

Archives marocaines. Publication de la Mission scientifique du Maroc ["puis" de la Direction ["puis" générale] des [...]





Mission scientifique du Maroc,Direction ["puis" générale] des affaires indigènes. Section sociologique,Direction des affaires politiques. Section des affaires islamiques. Archives marocaines. Publication de la Mission scientifique du Maroc ["puis" de la Direction ["puis" générale] des affaires indigènes. Section sociologique ; de la Direction des affaires politiques. Section des affaires islamiques]. 1904-1936.

ARCHIVES MAROCAINES

PUBLICATION

DE LA

MISSION SCIENTIFIQUE DU MAROC

TOME DEUXIÈME

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, VI[e]

1905

ARCHIVES MAROCAINES

PUBLICATION

DE LA

MISSION SCIENTIFIQUE DU MAROC

VOLUME II

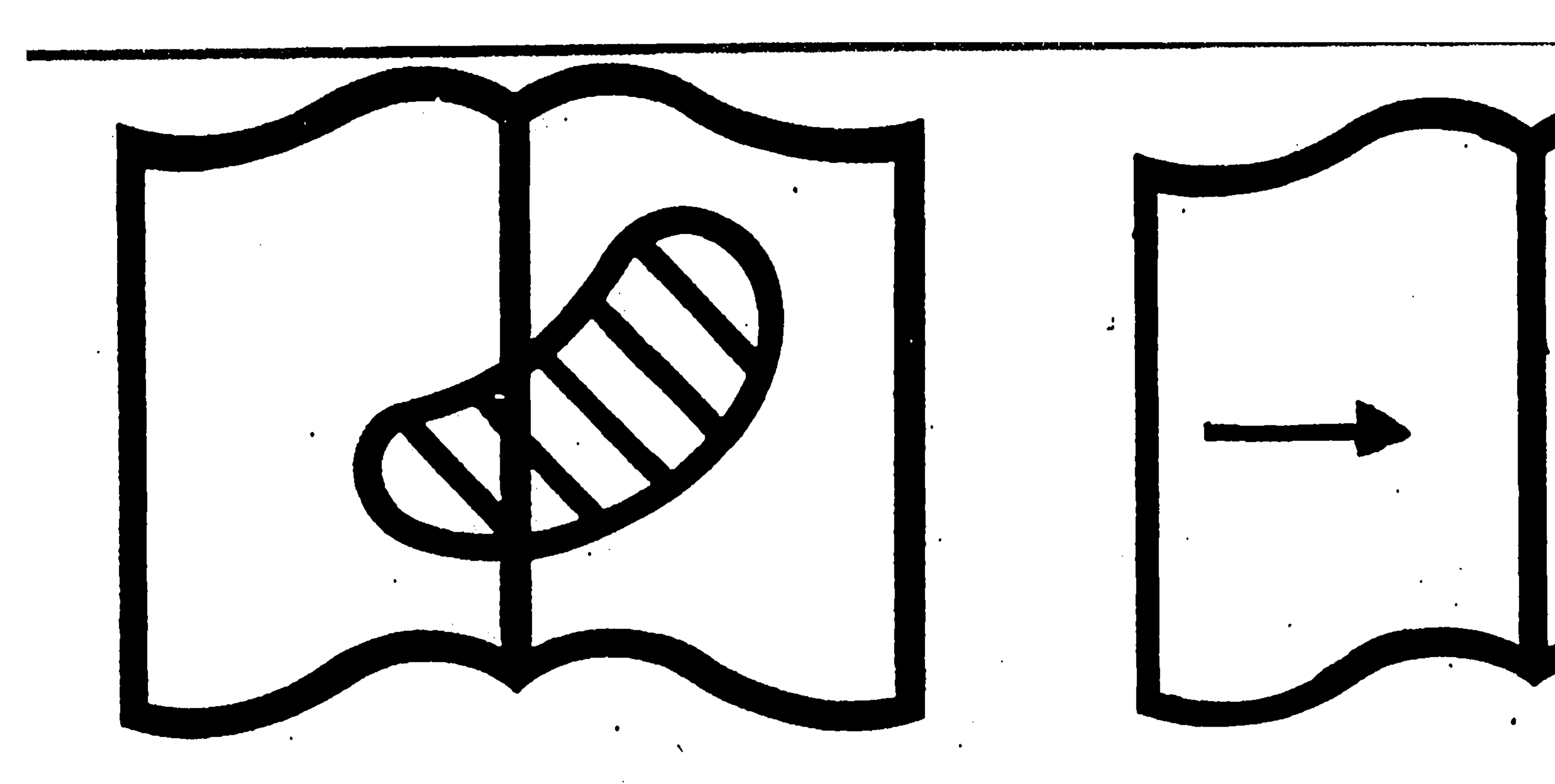
Nº I

SOMMAIRE :

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, VIe

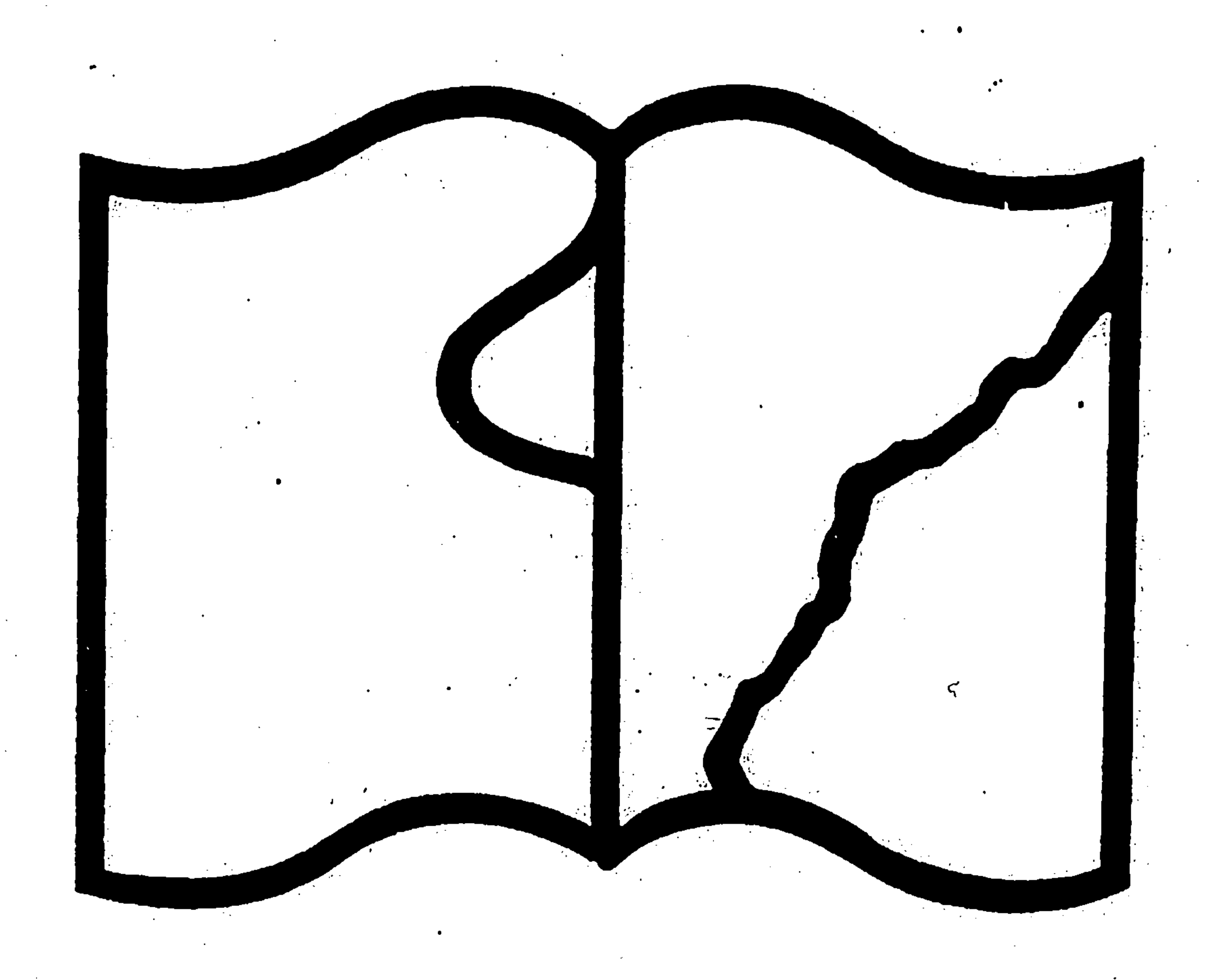
1904

SEPTEMBRE 1904



Original illisible

NF Z 43-120-10



Texte détérioré — reliure défectueuse

NF Z 43-120-11

"VALABLE POUR TOUT OU PARTIE DU DOCUMENT REPRODUIT".

MISSION SCIENTIFIQUE DU MAROC

CONSEIL DE PERFECTIONNEMENT

Président :

M. ÉTIENNE, Vice-Président de la Chambre des Députés.

Membres :

M. BARBIER DE MEYNARD, membre de l'Institut.
M. BAYET, Directeur de l'Enseignement supérieur au Ministère de l'Instruction publique.
M. P. BOURDE, ancien Directeur des Contrôles en Tunisie.
M. CAGNAT, membre de l'Institut.
M. GEORGES LOUIS, Directeur politique au Ministère des Affaires étrangères.
M. P. DOUMER, député, Président de la Commission du Budget.
M. le Dr HAMY, membre de l'Institut.
M. A. LE CHATELIER, professeur au Collège de France.
M. LUCIANI, Directeur des Affaires indigènes au Gouvernement général de l'Algérie.
M. MASPERO, membre de l'Institut.
M. P. RÉVOIL, ancien Gouverneur Général de l'Algérie.
M. DE SAINT-ARROMAN, chef de bureau des Missions scientifiques au Ministère de l'Instruction publique.

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME SECOND

Fascicule I.

Fascicule II.

1 carte et 7 planches hors texte.

TABLE DES MATIÈRES DU TOME SECOND (*suite*).

Fascicule III.

ESSAI SUR L'HISTOIRE POLITIQUE



DU NORD-MAROCAIN

Si les expressions blad el Makhzen *et* blad es Sîba, *employées dans le sens absolu, qu'on leur attribue parfois, ne répondent pas exactement à la réalité, elles en donnent cependant une idée approximative. Le Maroc comprend en effet des régions soumises au Makhzen et des régions insoumises. Mais de nombreuses nuances intermédiaires modifient dans une large mesure, la valeur relative des deux termes, d'un point à l'autre du territoire. En outre, tel district, soumis au régime gouvernemental à une époque, est insoumis à une autre. L'état présent, quel qu'il soit, ne peut se définir par une classification rigoureuse, étant par lui-même d'une appréciation délicate. Il ne résulte pas uniquement de faits contemporains, mais procède dans une certaine mesure, d'antécédents historiques qui réagissent sur la condition du moment, et contribuent à la rendre plus variable.*

Dans le nord du Maroc, il semble, au premier abord, qu'on puisse délimiter aisément le territoire où domine le Makhzen, et celui qui échappe à son autorité. On peut être tenté d'attribuer l'insoumission des tribus, à la seule cause générale d'une anarchie endémique. Mais des observations plus détaillées montrent les Andjera, voisins de Tanger, tantôt sujets, et tantôt rebelles. Elles font voir à Tétouan,

où se recrutent cependant quelques hauts fonctionnaires, bien des manifestations d'un esprit frondeur. Elles témoignent par le chérifisme local, d'un état de choses, dans lequel le désordre prend des apparences politiques, comme si l'anarchie sociale cessait d'être seulement la cause, pour devenir en partie l'effet. Il n'est pas besoin de scruter profondément le mouvement propre du nord marocain, à notre époque, pour sentir la nécessité d'en étudier les origines, afin d'en discerner les caractères et l'orientation. En se proposant ainsi de faciliter la connaissance du présent, par l'examen du passé, on ne s'est pas donné pour but, dans les notes qui suivent, de déterminer tous les éléments d'un problème, complexe, mais seulement, d'en analyser quelques éléments importants, comme types opposés de tendances contraires. Ces notes ne constituent pas, toute l'histoire politique du nord-marocain. Elles en présentent seulement quelques aspects caractéristiques, permettant de reconnaître l'intervention de forces, variables d'un âge à l'autre, entre le pouvoir souverain et son application sociale.

On saisit sur le vif, dans les événements contemporains, l'antagonisme de l'aristocratie chérifienne, d'origine traditionnelle et religieuse — à laquelle les tribus se sont inféodées plus ou moins complètement, au profit de clans nobiliaires multiples — et d'une aristocratie administrative d'origine militaire, qui, tout en représentant encore le Makhzen moderne, à certains moments, n'a pas été sans s'imposer naguère aux sultans. L'étude historique du chérifisme local et celle de la famille des Oulad 'Abd aç-Çadoq éclairent bien des faits de l'époque actuelle, d'un nouveau jour, sans cependant les préciser tous. Elle ne résume pas toute l'histoire politique du nord marocain. Peut-être montre-t-elle du moins, ce qu'est cette histoire.

I

LES CHORFA

I

Les derniers Idrisides.

Les auteurs musulmans sont d'accord pour attribuer le démembrement de l'empire idriside, au partage du Maghrib entre les fils d'Idrîs II, par Mouḥammad, l'aîné, sur les conseils de leur grand'mère Kanza. Si quelques princes idrisides purent, ensuite, reconstituer entièrement l'ancienne souveraineté familiale, ce ne fut que passagèrement. La désagrégation commencée ne fit que s'accentuer.

La confédération idriside, formée par Mouḥammad et qui le reconnaissait pour chef, était divisée en provinces distinctes : Tîkîsas, Tarr'a, le pays des Çanhâdja et des R'omâra — c'est-à-dire la région située entre Fès et le littoral septentrional, le Rîf — échurent à 'Omar; les Hawwara, les Tsoûl, Miknâsa et le Djebel R'yâṭa, tribus berbères entourant Fès, furent attribués à Dâoûd; Yaḥya eut Baçra, Acîla, Al-'Arâîch et les contrées avoisinantes, c'est-à-dire les districts situés entre Fès et Tanger; cette dernière ville, avec Tétouan, Ceuta et le Rif occidental, forma la part d'Al-Qâsem; Aḥmed eut les tribus de Miknâsa, Tadla et Fazâz, au Maghrib central; 'Abdallah gouverna le sud marocain, Ar'mat, Nefìs et le Soûs al-Aqça; 'Isa, la province de Chella sur l'Atlantique; enfin celle de Tlemcen devint le lot d'Ḥamza. Quant à Mouḥammad,

il garda pour lui Fès, la capitale, avec suprématie sur tous ces petits royaumes vassaux[1].

Les conséquences de ce partage ne tardèrent pas à se faire sentir, par des discordes qui troublèrent tout le pays si bien gouverné par Idrìs. 'Isa se révolta contre le khalife; Al-Qâsem, mis en demeure de châtier le rebelle, refusa de combattre son frère, dont il était le voisin, et se vit dépouiller par 'Omar, qui avait pris en main la cause du Prince des Croyants. 'Omar réunit donc aux siens les états de 'Isa et d'Al-Qâsem, et demeura ainsi le seul maître de tout le Maroc septentrional.

Nous verrons, par la suite, que la répartition des chorfa idrisides multipliés à travers tout le Maghrib, correspond encore, à peu de chose près, aux divisions de l'ancien partage familial. Les influences qu'ils représentent sont le plus souvent régionales : les descendants d''Abdallah se trouvent encore dans le sud-marocain et ceux d'Aḥmed dans le centre; ceux de Mouḥammad sont tout puissants à Fès et dans le nord; ceux d''Omar dans le Maghrib septentrional. Quant à Al-Qâsem, ses descendants, après avoir détenu longtemps le pouvoir dans cette dernière région, ont donné naissance aux branches djoûṭites, résidant à Fès; mais on révère encore sa mémoire dans la province de Tanger. Le mausolée, authentique ou apocryphe, connu sous le nom de Sidy Qâsem, au bord de la lagune du même nom, entre le cap Spartel et Acîla, et où la tradition place le tombeau d'Al-Qâsem, est un but de pèlerinage très fréquenté par les Djebala de la région[2].

1. Cf. *Roudh el-Kartas. Histoire des souverains du Maghreb et Annales de la ville de Fès*, trad. Beaumier, p. 61 et suiv.; Ibn Khaldoun, *Histoire des Berbères*, trad. De Slane, II, p. 145, 563 et suiv.; El-Bekri, *Description de l'Afrique septentrionale*, trad. De Slane (*Journal asiatique*, 1859, I, p. 352); Fournel, *Les Berbers*, I, p. 498 et suiv.; Mercier, *Histoire de l'Afrique septentrionale*, I, p. 276.

2. Sur ce mausolée, cf. Salmon, *Une tribu marocaine : Les Faḥçya* (*Archives marocaines*, II, p. 248).

Trois des fils d'Idrîs, seulement, intéressent l'histoire du Maroc septentrional, où leurs familles se sont maintenues jusqu'à nos jours : Mouḥammad, 'Omar et Al-Qâsem. Les descendants directs de Mouḥammad, établis à Fès, y jouirent pendant soixante ans d'une grande puissance et d'une égale popularité ; puis Yaḥya, fils de Yaḥya, fils de Mouḥammad, compromit son autorité par ses débordements. A sa mort, le royaume de Fès et le khalifat passèrent aux mains d''Alî, fils d''Omar, qui ne put les défendre contre l'agitateur 'Abd ar-Razzâq[1]. Un Qâsimite revint alors au pouvoir, puis un petit-fils d''Omar, jusqu'au moment où les Fâṭimites, maîtres déjà de toute l'Ifrîqya et établis à Mahdya et à Qayrouân, firent leur apparition sur les frontières du Maghrib, appelant les peuples sous la bannière du Mahdî 'Obaîd Allah[2]. Al-Ḥasan, petit-fils d'Al-Qâsem, plus connu sous le surnom d'Al-Ḥadjdjâm (le phlébotomiste), essaya vainement de résister : trahi et chassé de Fès, il mourut misérablement, laissant le chef fâtimite, Moûsa ben Abî l-'Afya, poursuivre de sa haine fanatique les derniers Idrisides.

Investi par son cousin Messala, chef des Mîknâça de Tiharet, du commandement du Maghrib, Moûsa avait juré d'exterminer la descendance d'Idrîs et il aurait mis son projet à exécution, sans la crainte du ressentiment qu'eût provoqué partout le massacre de la famille sainte. Ses menaces, et la mort d'Al-Ḥadjdjâm n'en provoquèrent pas

1. 'Abd ar-Razzâq était un Andalous de Huesca, qui avait réussi à se faire reconnaître pour chef par quelques tribus berbères et était entré à Fès, où il régna quelques mois. Cf. *Roudh el-Kartas*, p. 104-105 ; Fournel, *op. cit.*, I, p. 18.

2. Il y avait peu de temps que ce missionnaire des idées chi'ìtes était arrivé en Ifrîqya. Fondateur de la dynastie des Fâṭimites (de Fâṭima, fille du Prophète et épouse d'Alî), il s'était fixé à Mahdya en Tunisie et commençait contre l'Égypte, les expéditions qui devaient aboutir à la fondation du khalifat du Caire. Cf. Fournel, *op. cit.*, I, p. 136 et seq.

moins, chez les Idrisides, une panique telle qu'ils oublièrent un moment leurs divisions, pour se rallier autour de leur aîné Ibrahîm, petit-fils d'Al-Qâsem et frère d'Al-Ḥadjdjâm. Ce prince construisit alors, comme place de refuge, pour tous les siens, la forteresse de Ḥadjar an-Nasr (le rocher de l'aigle)[1].

La position de la forteresse, dernier boulevard de la puissance idriside reste incertaine, en raison des contradictions qu'on relève à son sujet chez les auteurs arabes. D'après le *Roudh al-Qartâs*, Ḥadjar an-Nasr se trouvait dans les parages du Rif et le traducteur l'identifie, par confusion, avec Alhucema[2]. Ibn Khaldoûn la place auprès ou dans les dépendances de Ceuta[3]; El-Bekri, sur la route de Ceuta à Fès, entre l'Oued Maghar et fleuve Louqqoç[4]; Al-Kittâny, dans le pays des Soumata[5]. Aucune ruine connue, de la région comprise entre Alhucema, Ceuta et Al-Qçar, ne répond aux souvenirs qu'évoque la place forte des Idrisides, mais il ne semble pas douteux que Ḥadjar an-Nasr était au pays des R'omâra ou des Maçmoûda, c'est-à-dire dans la région du Rif occidental[6].

1. Cf. Ibn Khaldoûn, *op. cit.*, II, p. 568 ; El-Bekri, *op. cit.*, p. 359.

2. *Op. cit.*, p. 112.

3. *Op. cit.*, II, p. 145.

4. « Plus loin on trouve Hadjer en-Necer « le rocher de l'aigle », résidence des Beni Mohammed. A l'occident de ce lieu est situé le canton de Rehouna, et, à l'orient, le territoire des Beni Feterkan, tribu ghomaride. Au Hadjer, le chemin forme un embranchement ; si l'on prend la route de droite on arrive à Aftès, ville appartenant à Guennoun ibn Ibrahîm, et habitée par des Kotama. Cette localité est riche et florissante ; elle est située à l'ouest du Hadjer et sur le bord du Lokkos... » El-Bekri, *op. cit.* (*Journ. asiat.*, 1859, I, p. 331).

5. *Al-Azhâr al-'âṭira al-anfâs bi-dhikr ba'd maḥâsin qouṭb al-Maghrib oua tâdj madînat Fâs*, éd. Fès, 1314, p. 191.

6. M. Mouliéras, dans son *Maroc inconnu* (II, p. 350-351), rapporte le récit d'un voyageur djebalien qui dit avoir vu les ruines de Ḥadjar an-Nasr entre les tribus de Branes, Tsoul et Çanhâdja.

Les tribus du pays étaient dévouées aux Idrisides, dont la puissance se reconstitua longtemps après la chute de Ḥadjar an-Nasr, à Ceuta, à Nokour et à Melilia, pour s'y maintenir jusqu'à une époque plus rapprochée de nous. Les influences idrisides, aussi bien celle des chorfa Oulad Sidy Machîch, que celle des chorfa Ouazzânyîn, n'ont pas cessé d'être prépondérantes au Rif, dans l'Andjera et au Djebel 'Alem, c'est-à-dire dans tout le pays qui dépendait de Ḥadjar an-Nasr.

*
* *

L'histoire du second empire idriside reste assez obscure : aucun historien, aucun voyageur n'a décrit Ḥadjar an-Nasr et la vie qu'on y menait. Nous savons seulement que dès le début, les descendants d'Idrîs divisèrent leur nouvel empire en deux royaumes : l'un, composé de Tikisâs, de Nokour et du Rif, fut attribué aux descendants d''Omar ; tout le reste, c'est-à-dire les environs de Tanger et de Ceuta, avec le territoire du Djebel 'Alem, resta aux descendants de Mouḥammad[1]. Les Benoû 'Omar eurent pour chef 'Isa Aboû l-'Aîch, petit-fils d''Omar ; quant aux Benoû Mouḥammad, ils obéirent, après la mort d'Ibrahîm, à son frère Al Qâsem al-Kennoûn, troisième fils de Mouḥammad fils d'Al-Qâsem, qui résidait à Ḥadjar an-Nasr. Les défenseurs de cette place eurent pendant quelques années à faire face aux attaques de Moûsa ben Abî l-'Afya ; puis, ce chef, gagné à la cause des Omayyades d'Espagne, se fit battre par une nouvelle armée fâṭimite et s'enfuit dans le désert.

Les Idrisides qui avaient pris part à sa défaite se retrouvèrent alors, pour peu de temps il est vrai, en possession de la plus grande partie du Maghrib septentrional. D'après El-Bekri[2], Aboû l-'Aîch, fils de Kennoûn, sous l'autorité

1. Ibn Khaldoûn, *op. cit.*, II, p. 147 et seq.
2. *Op. cit.*, p. 363.

duquel tous les Idrisides s'étaient groupés, possédait encore tout le territoire situé entre Iou Iddadjin, au sud de Ḥadjar an-Nasr, et Fès; mais Ḥadjar an-Nasr resta sa capitale. Ce fut l'apogée de ce royaume. Quant à la partie située entre Iou Iddadjin et Ceuta, elle appartenait à Aḥmed, fils d'Ibrahîm, connu pour un des hommes les plus savants de son temps.

Pour conserver leurs états, les princes idrisides avaient dû reconnaître, pendant cette période, l'autorité du khalife fâṭimite, résidant alors à Mahdya. Lorsqu'ils se trouvèrent en possession de presque tout le Maghrib, ils se crurent assez forts pour changer de parti, au profit des Omayyades d'Espagne. Aboû l-'Aîch Aḥmed commença, le premier, à entretenir des relations d'amitié avec le sultan de Cordoue An-Nâcer, au nom duquel il fit célébrer la prière dans toutes les mosquées de ses états. Il envoya même en Espagne, comme ambassadeur, son fils Mouḥammad, qui, après sa mort, survenue peu après, fut à son tour investi par le khalife omayyade, du gouvernement du Maghrib, et revint s'installer à Tikisâs, sa capitale[1].

Le khalife omayyade n'avait pas tardé à comprendre tout le bénéfice qu'il pouvait tirer de la préférence que lui accordaient les Idrisides. Il les flatta, combla leurs envoyés de faveurs et voulut en faire ses instruments pour arracher tout le Maghrib aux Fâṭimites, dont la puissance, établie solidement en Égypte, menaçait à la fois l'Orient et l'Occident. Mais les visées ambitieuses d'An-Nâcer ne tardèrent pas à inquiéter les Idrisides et surtout les Benoû Mouḥammad, qui s'aperçurent trop tard de la faute qu'ils avaient commise, en sollicitant la protection des

1. Son cousin, 'Isa ben Aboû l-'Aîch, s'était emparé arbitrairement de Tikisâs; mais à l'arrivée de leur nouveau gouverneur, les R'omâra massacrèrent l'usurpateur et ses compagnons. Cf. Ibn Khaldoûn, *op. cit.*, II, p. 148.

Omayyades. Voulant sans doute préparer une invasion du Maghrib, An-Nâcer tenta d'en faire détruire les forteresses. Il donna aux Benoû Mouhammad l'ordre de démanteler celle de Tétouan. Acceptées d'abord, ses instructions aboutirent ensuite à un refus [1]. Certains auteurs prétendent même que les Benoû Mouhammad commencèrent par détruire entièrement Tétouan, puis qu'ils voulurent la relever de ses ruines, mais que les habitants de Ceuta, jaloux de la suprématie de Tétouan, se plaignirent alors au khalife Omayyade [2].

Quoi qu'il en soit, An-Nâcer résolut de ne pas laisser impunie la résistance des Benoû-Mouhammad. Elle lui fournissait le motif qu'il cherchait depuis longtemps, pour envahir le Maghrib, et il envoya en 339 (950) à Ceuta, une armée importante sous les ordres d'Ahmed ibn Yala. Sommé par ce général de prêter main-forte à l'armée omayyade, le gouverneur de Tikisâs opéra sa jonction avec elle et vainquit les Idrisides sur les bords de l'Oued Laou. La conquête du Maghrib par les Omayyades fut rapide. Tanger, tombée de suite entre leurs mains, fut incorporée à leurs possessions et Aboû l-'Aïch ne conserva Acîla qu'à condition d'y faire reconnaître la suzeraineté omayyade; les autres provinces se soumirent sans résistance [3].

Les Benoû Mouhammad durent envoyer comme otages à la cour omayyade deux de leurs plus jeunes princes, Yahya fils de Hasan et Hasan fils de Mouhammad, qui arrivèrent à Cordoue vers l'an 953. Le khalife était alors 'Abd ar-Rahmân. Il les combla de faveurs, et à leur mort, quelques années après, fit reconduire leurs fils au Mâghrib [4].

1. Ibn Khaldoûn, *loc. cit.*
2. El-Bekri, *op. cit.*, p. 365.
3. Ibn Khaldoûn, *op. cit.*, II, p. 148 ; *Roudh el-Kartas*, p. 118.
4. El-Bekri, *op. cit.*, p. 365-366.

Un autre Idriside, Aboû l-'Aîch, attîré par la renommée de la cour de Cordoue, avait aussi quitté son apanage, pour aller vivre auprès du khalife omayyade et combattre les Chrétiens sous ses bannières[1], en confiant son gouvernement, avant de partir, à son frère Al-Ḥasan fils de Kennoûn. Celui-ci essaya de défendre l'autorité fortement ébranlée des Idrisides, sur les provinces septentrionales du Maghrib; mais la faiblesse de la dynastie qu'il représentait ne lui permit de se maintenir, qu'en obéissant tour à tour aux Fâṭimites et aux Omayyades. Après avoir tenté de résister, dans son château de Ḥadjar an-Nasr, à une invasion de Djauhar, général fâṭimite, Al-Ḥasan lui fit sa soumission, puis après le départ des troupes fâṭimites, il revint aux Omayyades[2]. Quelques années plus tard, en 972, une nouvelle expédition des Fâṭimites sous la conduite de Bologguin fils de Zîry, contraignit encore Al-Ḥasan à faire sa soumission au khalife d'Égypte, Al-Mou'izz[3]. Mais cette fois, l'Omayyade Al-Ḥâkem ne pardonna pas la défection. Il envoya en Afrique une première armée qui fut défaite par Al-Ḥasan, puis une seconde, sous le commandement du général R'âlib. En présence de ces préparatifs formidables, Al-Ḥasan sentit que le sort des Idrisides allait se décider; il évacua Baçra, où il résidait à ce moment, fit transporter ses richesses à Ḥadjar an-Nasr et alla attendre l'ennemi à Qçar Maçmoûda, point de débarquemeut des navires venant d'Espagne. Le siège de cette place menaçait de se prolonger, lorsque R'âlib réussit à corrompre à prix d'argent les R'omâra qui formaient le gros de l'armée idriside. Al-Ḥasan, abandonné de tous, s'enfuit à Ḥadjar an-Nasr où il s'enferma. Mais des renforts impor-

1. *Roudh el-Kartas*, p. 119 ; Ibn Khaldoûn, *op. cit.*, II, p. 149.

2. *Roudh el-Kartas*, p. 123 ; Ibn Khaldoûn, *op. cit.*, II, p. 8, 543, 555 ; Mercier, *Histoire de l'Afrique septentrionale*, I, p. 360 ; Fournel, *op. cit.*, II, p. 325.

3. Ibn Khaldoûn, *op. cit.*, II, p. 12, 131, 557.

tants permirent aux Omayyades de pousser le siège plus vigoureusement et sur le point de tomber entre leurs mains, il se décida à rendre la forteresse pour avoir la vie sauve[1].

Tous les princes idrisides établis au Rîf, furent alors successivement dépossédés et R'âlib fit rapidement la conquête du Maghrib septentrional, ne s'arrêtant qu'à Fès où il rétablit l'autorité des Omayyades. La conquête achevée, le général omayyade revint à Cordoue, amenant avec lui Ḥasan et tous les princes idrisides, à qui le khalife Al-Ḥâkem fit une réception chaleureuse ; il les établit à Cordoue, en les dotant de pensions, eux et toute leur suite. L'année suivante, cependant, il se lassa du voisinage de ces hôtes turbulents et, trouvant leur entretien trop onéreux, les envoya en Orient, à la Cour fâṭimite, avec Al-Ḥasan, qui avait aussi encouru sa disgrâce.

Les Idrisides quittèrent donc Cordoue en 365 (975) pour se rendre au Caire. L'Égypte était alors au pouvoir d'Al-'Azîz, fils et successeur d'Al-Mou'izz, qui avait fait jadis, si rapidement, la conquête du Maghrib. Décidé à recouvrer cette contrée, le khalife reçut les Idrisides avec beaucoup d'empressement et leur promit son appui. Il fit en effet partir Al-Ḥasan pour le Maghrib et invita les Benoû Menad de Qayrouân à lui prêter leur concours; mais à peine de retour au Maghrib, Al-Ḥasan fut vaincu et fait prisonnier par le vizir omayyade Al-Mançoûr, qui l'expédia en Espagne : on l'assassina sur la route de Cordoue (985)[2].

Ainsi finit le second empire idriside. La chute de Ḥadjar

1. Ibn Khaldoûn, *loc. cit.* ; Dozy, *Histoire des musulmans d'Espagne*, III, p. 125 ; Fournel, *op. cit.*, II, p. 364 ; Mercier, *op. cit.*, I, p. 372.

2. *Roudh el-Kartas*, p. 128-129 ; Ibn Khaldoûn, II, p. 152. Dozy, dans son *Histoire des Musulmans d'Espagne* (III, p. 202-3), consacre quelques pages à dépeindre l'indignation provoquée en Espagne et au Maghrib par ce sacrilège.

an-Nasr produisit une profonde impression au Maghrib, où les Idrisîdes n'avaient pas cessé de compter de nombreux partisans. Pendant longtemps, les poètes pleurèrent dans leurs élégies les malheurs de cette famille vénérée, dont les représentants, dispersés dans toute l'Afrique septentrionale, durent s'enfuir dans les tribus berbères et dans les montagnes de l'Atlas, adoptant la vie nomade et dissimulant leurs origines, pour échapper à la vengeance des Omayyades[1]. Les R'omâra et les Rifains en particulier, serviteurs fidèles des Idrisides, au temps de la puissance de Ḥadjar an-Nasr, ressentirent douloureusement leur chute et ce fut chez eux, précisément, que se reconstituèrent, trois siècles plus tard, les nouvelles traditions idrisides, lors de la rénovation religieuse du Soûfisme.

*
* *

Les princes îdrisides qui défendirent pied à pied le patrimoine familial de Ḥadjar an-Nasr, contre les convoitises des Fâṭimites et des Omayyades, étaient tous des Benoû Mouḥammad, c'est-à-dire des descendants d'Al-Qâsem fils d'Idrîs II; les descendants de Mouḥammad, fils d'Idrîs, ne figurent pas dans cette période de l'histoire idriside du nord, et ceux d''Omar y tiennent peu de place. Seul, 'Isa Aboû l-'Aîch, petit-fils d'Omar, régna sur une partie du Rîf, puis ses états furent incorporés à ceux d'Al-Qâsem al-Kennoûn. Ses descendants conservèrent toujours une influence, reconnue par les autres membres de la famille. Nous verrons plus loin que le célèbre Al-Ḥasan Ach-Châdhely appartenait à leur lignée. Quant aux descendants des autres fils d''Omar, ils habitèrent presque tous, d'après El-Bekri[2], soit à Fès, soit au pays des Aoureba, c'est-à-dire

1. Ibn Khaldoûn, *op. cit.*, II, p. 153.
2. *Op. cit.*, p. 367.

chez les tribus berbères situées autour et au sud de la capitale. Ce fut l'un d'eux, un descendant d''Obaïd Allah, qui fonda, trente ans plus tard, en Espagne, le troisième et dernier empire idriside, celui des Ḥammoûdites.

Lorsque les descendants d'Idrîs virent s'écrouler avec Al-Ḥasan, fils de Kennoûn, leurs dernières espérances de domination sur le Maghrib, ceux d'entre eux qui purent se concilier le vizir omayyade, passèrent avec lui en Espagne, pour se mettre au service du khalife de Cordoue. Parmi eux se trouvaient deux frères, 'Alî et Al-Qâsem, fils de Ḥammoûd et descendants d''Obaïd Allah, fils d''Omar. La guerre sainte contre les chrétiens d'Espagne leur valut une réputation de bravoure et de vaillance, qui allait leur permettre de jouer un rôle actif dans le gouvernement. Revenu victorieux du Maghrib, le vizir Al-Mançoûr avait su profiter de l'appui des contingents berbères enrôlés par lui en Afrique, pour usurper l'autorité du khalife Hichâm II et fonder ainsi une sorte de dynastie de maires du palais; cette dynastie continua à régner de fait, sous le nom d''Amérides, jusqu'au moment où les troupes berbères se soulevèrent et proclamèrent khalife un fils d'Al-Ḥâkem, surnommé Al-Mosta'în-billah[1]. Les princes ḥammoûdites prêtèrent un concours actif au nouveau souverain. Ils l'aidèrent à monter sur le trône de Cordoue, et reçurent en récompense des charges importantes. Nommé ainsi gouverneur de Tanger et des R'omâra, 'Alî ne tarda pas à se révolter contre le prince qu'il avait élevé au khalifat. Se déclarant indépendant à Tanger, il passa en Espagne, arriva victorieux à Cordoue et se fit proclamer khalife[2].

La dynastie ḥammoûdite occupa le trône de Cordoue jusqu'à l'invasion des Almoravides, c'est-à-dire pendant

1. Ibn Khaldoûn, *op. cit.*, II, p. 153; Ibn al-Athîr, *Annales du Maghreb et de l'Espagne,* trad. Fagnan, p. 387.
2. Ibn Khaldoûn, *loc. cit.*; Ibn al-Athîr, *op. cit.*, p. 421 et seq.

un demi-siècle. Ses destinées en Espagne présentent peu d'intérêt pour l'histoire du Maghrib, et si nous nous y arrêtons, c'est que la province de Tanger et le Rîf occidental, c'est-à-dire ce qu'on appelait alors les provinces r'omariennes, restèrent placés sous leur dépendance directe. 'Alî avait assigné le gouvernement de Tanger et des R'omâra à son fils Yaḥya, mais à sa mort, les Berbères portèrent au pouvoir son frère Al-Qâsem. Yaḥya, désigné par son père comme héritier présomptif, passa alors en Espagne, où il se fit proclamer khalife et régna jusqu'à sa mort en 427[1] (1035).

En quittant l'Afrique, il avait laissé le gouvernement de Tanger à son frère Idrîs, sous lequel l'influence idriside s'étendit de nouveau sur les R'omâra. Il conquit tout le Maroc septentrional jusqu'aux abords de Fès et reconstitua ainsi l'ancien empire de Ḥadjar an-Nasr. Plus tard, appelé en Espagne pour y recueillir la succession de son frère Yaḥya, il laissa au Maghrib son neveu Ḥasan ben Yaḥya comme gouverneur des R'omâra, avec l'aide d'un tuteur appelé Nadja. Puis, Idrîs étant mort, Ḥasan alla le remplacer et Nadja prit lui-même le gouvernement de la province de Tanger qu'il confia ensuite à un ancien captif des Idrisides, dévoué à leur famille, Soggout al-Berghouati.

Le gouvernement de Soggout fut l'époque la plus brillante du Maroc septentrional, sous les Ḥammoûdites[2]. Il régna en effet, presque indépendant, pendant une quarantaine d'années et sut réunir sous sa main tous les R'omâra, chez qui les Idrisides étaient si populaires. Mais cette dynastie, qui avait pu résister, avec une inégale fortune, aux Fâṭimites et aux Omayyades, devait s'écrouler définitivement sous les coups des Almoravides, venus du Sud sous

1. Ibn Khaldoûn, *op. cit.*, p. 154 ; Ibn al-Athîr, *op. cit.*, p. 426 et seq.
2. Cf. Ibn Khaldoûn, *op. cit.*, p. 155. C'est le personnage qui est appelé Soukra el-Berghouaty par le *Roudh el-Kartas* (p. 200).

la conduite de Yoûsouf ben Tachfîn. Ne voulant pas aider ses projets ambitieux, Soggout l'attendit courageusement sous les murs de Tanger et se fit tuer dans une bataille meurtrière qui décida le sort des Ḥammoûdites.

Yoûsouf ben Tachfîn eut vite fait de s'emparer de Tanger, de Ceuta et des provinces r'omariennes. Au même moment, les musulmans d'Espagne, dont la situation devenait plus critique de jour en jour, par les attaques des princes chrétiens, sollicitèrent le secours des Almoravides. Yoûsouf passa en Espagne et mit fin à la dynastie ḥammoû-dite.

Un des derniers princes de cette dynastie, Mouḥammad ben Idrîs, qui vivait retiré à Alméria, appelé par les Benoû Ouartady du Rîf, s'embarqua vers 460 (1068) et se rendit à Melilia, où il gouverna pendant quelques années[1]. Quand et comment cette nouvelle principauté disparut-elle? Les historiens du Maghrib paraissent l'avoir oubliée : elle fut probablement détruite par l'invasion almoravide. Son existence au Rîf montre du moins la persistance des influences idrisides dans cette région, malgré toutes les tentatives faites pour les étouffer. Les chorfa idrisides y étaient d'ailleurs très nombreux; beaucoup de descendants de Mouḥammad et d'Al-Qâsem y étaient revenus après la première persécution dirigée contre eux par le vizr Al-Mançoûr, lors de la chute de Ḥadjar an-Nasîr. El-Bekri[2] constate en outre la présence de nombreux descendants d''Obaîd Allah et de Ḥamza, fils d'Omar, chez les Zenata et les R'omâra.

*
* *

Maîtres à trois reprises du Maghrib septentrional, les Idrisides du nord perdirent définitivement au XIe siècle

1. Cf. El-Bekri, *op. cit.*, p. 372.
2. Cf. El-Bekri, *op. cit.*, p. 369.

de notre ère tout pouvoir temporel; des vicissitudes différentes leur avaient donné des destinées semblables.

Après avoir occupé avec éclat le khalifat à Fès, les descendants de Mouḥammad, déchus de leur puissance et chassés par les descendants d'Al-Qâsem, s'étaient retirés chez les Berbères et au Rif, où ils ne conservaient qu'un ascendant religieux. L'un deux, Mezouar, petit-fils de Mouḥammad, avait vécu à Ḥadjar an-Nasr, puis s'était établi chez les Soumata, où son tombeau est encore un lieu de pèlerinage[1]; son sixième descendant, Machîch, devait donner naissance, au xiiie siècle, à Moulay 'Abd as-Salâm, le plus grand saint du Maghrib septentrional, le *Soultân al-Djebala* « sultan des montagnards », et à Sidy Yamlaḥ, ancêtre de la maison d'Ouazzân. D'un autre, Al-Ḥafîd al-Imrâny, naquit la famille des chorfa *'Imrânyîn*, puissante encore à Fès[2].

Les Qâsemites avaient recueilli l'héritage en décadence, de leurs cousins, les Benoû Mouḥammad : Al-Ḥadjdjâm restaura le pouvoir des Idrisides à Fès; son frère Ibrahîm fonda la seconde dynastie idriside à Ḥadjar an-Nasr, qu'Al-Kennoûn et ses fils défendirent contre les Fâṭimites et les Omayyades. Puis ces chorfa rentrèrent dans l'obscurité ; une seule famille de leur branche, celle des *Djoûṭites*[3], conserve son influence à Fès.

Quant à 'Omar, il avait laissé cinq fils : 'Alî, Mouḥammad et Ḥamza, dont les descendants s'étaient établis chez les Zenata et les R'omâra; 'Obaîd Allah, aïeul des Hammoûdites dont le pouvoir s'étendit, pendant un demi-

1. Sur ce pèlerinage, cf. Mouliéras, *Le Maroc inconnu*, II, p. 175.

2. Cf. sur cette famille chérifienne Ibn aṭ-Ṭayyîb Al-Qâdiry, *Ad-Dourr as-Sany fî ba'ḍ man bi-Fâs min an-nasab al-Hasany*, éd. Fès, 1308, p. 22 et suiv.

3. La branche djoûṭite comprend les familles Ṭâhirite, 'Imranite, Qâsimite, Ṭâlibite, R'âlibite et Dabbâr'ite. Cf. Al-Qâdiry, *op. cit.*, p. 12 et suiv.

siècle, à la fois sur le khalifat de Cordoue et sur le Maroc septentrional; Idrîs enfin, père d''Isa Aboû l-'Aîch qui avait régné au Maghrib et dont le quinzième descendant direct devait être le fondateur du Châdhelisme.

Dépouillés définitivement du pouvoir temporel, au XIe siècle, les Idrisides ne cherchaient plus qu'à s'établir dans les tribus berbères, au milieu d'une clientèle dévouée à leur suprématie spirituelle. L'influence religieuse qu'ils devaient à la noblesse de leur origine, à leur hérédité chérifienne, allait trouver un siècle plus tard, un nouvel élément de vitalité, par la propagation du mysticisme, emprunté aux écoles d'Orient.

II

La renaissance du chérifisme.

La puissance des Almohades se propagea dans le Maroc septentrional au milieu du XIIe siècle de notre ère. 'Abd al-Moûmen, successeur du Mahdi, en route vers le nord pour conquérir les provinces r'omariennes, vit les R'omâra se rallier à lui, avec empressement. Ils l'aidèrent même à faire le siège du Ceuta[1].

A cette époque vivait au sommet du Djebel 'Alem un descendant de Mouḥammad fils d'Idrîs : 'Abd as-Salâm, fils de Machîch, issu à la septième génération de ce Mezouar, petit-fils de Mouḥammad, qui, après avoir vécu à Ḥadjar an-Nasr, s'était fixé chez les Çoumata du Djebel 'Alem. Ses descendants étaient restés dans le pays et jouissaient déjà d'une double autorité spirituelle, en raison de leur origine chérifienne et de la vénération attachée au tombeau de leur ancêtre Mezouar. 'Abd as-Salâm avait étudié pendant

1. Cf. Ibn Khaldoûn, *op. cit.*, II, p. 156.

sa jeunesse sous la direction d'un chaîkh espagnol, dont il était l'élève préféré, Cho'aîb Aboû-Median, né à Séville en 520 (1126), un des docteurs les plus vénérés de l'Afrique septentrionale. Après avoir parcouru les diverses universités d'Espagne et d'Afrique, déjà initié au Soufisme par 'Abd Allah el Doukkak [1], Aboû-Median s'était rencontré en Orient avec Sidy 'Abd al-Qâder al-Djilâny [2], le grand théologien de Baghdâd, et à son école, avait étudié les doctrines du célèbre Aboû l-Qâsem Al-Djonaîdy [3], qu'on professait publiquement à Baghdâd. Familières aux musulmans d'Orient, ces doctrines du mysticisme actif, n'avaient pas encore pénétré dans l'Afrique occidentale, où le Soufisme ne comptait que de rares adeptes. Aboû-Median en fut le premier propagateur dans l'Islam du Maghrib. Il les professa à Séville, à Courdoue, à Bougie et vint mourir à Tlemcen [4]. Accueilli froidement au début, dans cette dernière ville, il y avait ensuite acquis une renommée qui s'étendit à toute l'Afrique mineure.

Le Soufisme n'avait encore à cette époque qu'un caractère

1. Cf. *Roudh el Kartas*, p. 385-386.

2. 'Abd al-Qâder Al-Djilâny, né au Djilân, province de Perse occidentale, en 471 de l'hégire (1079 J. C.), mort en 561 (1166) est un des plus célèbres chorfa de Baghdâd, où se trouve son tombeau. Sa vie, toute d'abnégation, de pauvreté et de mysticisme, est pour les musulmans le plus bel exemple de sainteté. Il fut le fondateur et le patron de la confrérie des Qâdrya appelés Djilâla au Maroc. Cf. Rinn, *Marabouts et Khouan*, p. 173 et suiv. ; A. Le Chatelier, *Les confréries musulmanes du Hedjaz*, p. 21 et suiv. ; Depont et Coppolani, *Les confréries religieuses musulmanes*, p. 293 et suiv.

3. Ce docteur, né à Baghdâd, mais Persan d'origine, mort en 909 de notre ère, était le chef d'une des deux grandes écoles du soufisme panthéiste. Il professait le panthéisme avec prudence combinant la dogmatique musulmane avec un système philosophique tout à fait opposé. Cf. Dozy, *Essai sur l'histoire de l'islamisme*, trad. Chauvin, p. 322 et seq.

4. Sur ce marabout enterré à Al-Eubbâd près de Tlemcen, cf. Bargès, *Vie du célèbre marabout Cidi Abou-Médien* et W. et G. Marçais, *Les monuments arabes de Tlemcen*, p. 223 et suiv.

philosophique[1]. Bien que le parti des Alides d'Orient eût, de longue date, donné l'exemple des associations organisées, le Soufisme ne se manifestait pas encore, même à Baghdâd, par des organisations rituelles. 'Abd as-Salâm ne fut donc, ni le fondateur ni le chef d'une association religieuse; il se contenta d'enseigner les doctrines d'Aboû-Median, ajoutant seulement à son ascendant de chérif révéré celui d'un chef d'école influent. Fixé au Djebel 'Alem, berceau de sa famille, au centre d'un massif montagneux situé entre Tétouan et l'Oued Louqqoç, dans un lieu sauvage et isolé, véritable ermitage, il transmit l'enseignement d'Aboû-Median à une foule de disciples venus de toutes les parties du Maghrib.

L'un d'eux s'était distingué entre tous par son zèle et son origine illustre, Al-Ḥasan Al-R'omâry, le quinzième descendant d'Idrîs, fils d''Omar, chérîf par conséquent, et d'une famille qui avait détenu le pouvoir chez les R'omâra; lui-même était né aux environs de Ceuta en 593 (1196) dans cette tribu, comme l'indique son surnom Al-R'omâry[2]. Après avoir suivi quelques années l'enseignement d''Abd as-Salâm, il fit profession de Soufisme, en revêtant la *kherqa* symbolique[3], puis se remit en route vers l'Orient, pour se perfectionner dans l'étude des sciences religieuses, sur

1. Beaucoup d'auteurs ont écrit, à des titres divers, sur cette philosophie mystique, et il est bien difficile d'en donner une bibliographie. Nous citerons cependant : Dozy, *op. cit.*, trad. Chauvin, p. 314 et suiv.; Hughes, *A Dictionary of Islâm*, p. 608 et suiv.; Tholuck, *Sufismus*; Rinn, *op. cit.*, p. 21 et suiv.; A. Le Chatelier, *op. cit.*; Depont et Coppolani, *op. cit,*, p. 69 et suiv.

2. Et non dans le village de R'omâra près de Ceuta, comme l'ont dit plusieurs auteurs.

3. Costume symbolique fait de lambeaux rapiécés, que portent les soûfis. Il est remplacé parfois par un fragment d'étoffe. Cf. plus loin notre article sur la *kherqa des Derqaoua et la kherqa soûfya*. La *kherqa* n'a aussi, dans bien des cas, qu'une valeur figurative, sans représentation matérielle.

l'ordre de son maître. Son surnom de *Châdely* lui vient de son séjour dans une localité des environs de Tunis, appelée Châdhel. Persécuté à Tunis, il ne vit triompher son enseignement qu'à la célèbre université Al-Azhar, au Caire, où il formula les principes de la « Voie », de la « Règle » des *Châdhelya*[1]. Il mourut en 756 (1258) dans la Haute-Égypte[2] et y fut enseveli, mais de nombreux disciples propagèrent en Occident les doctrines châdelites. ʿAbd as-Salâm et son disciple Al-Ḥasan Ach-Châdhely, étaient tous deux chorfa de la meilleure lignée : leurs principaux continuateurs se recrutèrent parmi les chorfa idrisides.

*
* *

L'abus qui s'est fait du terme de *confrérie*, pour désigner les groupements des écoles mystiques, lui a donné usuellement une signification différente de celle qu'il garderait dans son application technique au Soufisme. Si les spécialisations de doctrines, et le rituel symbolique qui s'y rattache, tantôt par de simples prières évoquant les principes doctrinaires, tantôt aussi par des pratiques plus précises, constituent un lien entre les adeptes d'une même école, il n'en résulte pas nécessairement que ce lien se trouve matérialisé par une organisation qui, pour l'ensemble des écoles et souvent même pour chaque école en particulier, reste l'exception plutôt que le cas général. Le terme de confrérie, avec la valeur élastique que lui donnent les exemples du christianisme pourrait donc

1. Les écoles ou confréries, qui procèdent de son enseignement, ont continué en partie à porter le nom de Châdhelya en Algérie. Au Maroc, elles sont connues sous les noms qui rappellent leurs fondateurs immédiats. Tels sont par exemple les Derqaoua. Cf. Rinn, *op. cit.*, p. 262.

2. On a beaucoup discuté sur le lieu de sa mort ; Ibn Batoûta dit à Homaïthiria, d'autres auteurs, dans l'Etbaye ou dans les sables mouvants du désert.

convenir, en soi, pour figurer l'association mystique, avec ses variantes; celles-ci vont de la simple préférence doctrinaire, ne comportant aucun groupement organique, au groupement organique, défini, codifié par une règle obligatoire. Mais on s'est habitué par une systématisation très exagérée, à voir dans la « confrérie musulmane » une société organisée, et cette valeur nouvelle du terme en rendrait l'emploi tout à fait inexact dans le cas du « corps de doctrine » que représentait uniquement le Châdhelisme.

La « Voie » d'Ach-Châdhely n'en eut pas moins au Maroc une influence considérable dans le domaine spirituel, et il suffit pour s'en rendre compte de songer que beaucoup des écoles mystiques qui se développèrent par la suite, dans tout le Maghrib, s'y rattachent par des rapports souvent étroits. Le rôle des chorfa idrisides, dans le mouvement religieux du Maroc, après le xie siècle, se trouve ainsi caractérisé, dès les origines, par l'impulsion qui remonte à Aboû al-Ḥasan al-R'omâry ach-Châdhely, et à son maître 'Abd as-Salâm ben Machîch. Il s'accentua par l'intervention fréquente de leurs doctrines initiales, dans les « Voies » mystiques de tout genre, représentées par des saints, sans postérité spirituelle directe, comme l'imam Slîman ad-Djazoûli, par des zaouïas chérifiennes, comme celle de Kerzaz, ou par des confréries, au sens algérien du mot, comme celle des Derqaoua. Indépendamment de toute relation de cause à effet, et des prétentions plus ou moins solides au titre de chérif, que suscitèrent les progrès du chérifisme, on voit sans cesse l'hérédité idrìside, affirmer ses traditions et sa vitalité, par des exemples comme ceux des Ṭayyîbyîn, des Kittanyîn et de tant d'autres créations, à la fois doctrinaires et familiales, des chorfa *idrîsyin*.

L'impulsion donnée par les deux illustres descendants de Mouḥammad et d'Omar, fils d'Idrîs, à l'activité religieuse des chorfa, devait ainsi aboutir à une véritable rénovation des traditions idrisides. Favorisés par la faiblesse des

gouvernants du Maghrib, à l'époque de la décadence de Benoû-Merîn, les entreprises audacieuses des princes chrétiens d'Espagne et de Portugal, en furent l'occasion. Leur « guerre sainte » sur la rive de l'Atlantique et de la Méditerranée, provoqua la réaction de la « guerre sainte » musulmane, de la *djihâd*, abandonnée depuis les Almohades. Dans l'affaiblissement de l'Islâm officiel, les initiatives indépendantes de l'Islâm mystique galvanisèrent la foi menacée par la conquête chrétienne. Le grand élan des marabouts, des zaouïas, aboutit au triomphe du chérifisme, assuré dès le xive siècle, par le rôle de premier plan, réservé aux chorfa, dans la rénovation dont ils avaient donné l'exemple. Sans reconquérir leur hégémonie temporelle, les Idrîsides, se reconstituèrent une puissance spirituelle prépondérante.

*
* *

Les traditions idrisides sont toujours vivaces, ainsi qu'en témoigne la vénération des populations du Maroc septentrional pour Moulay 'Abd as-Salâm ben Machîch dont la fin tragique frappa l'imagination populaire. Le saint qui malgré l'héritage d'une noblesse vénérée avait renoncé aux biens et aux jouissances de ce monde pour mener au sommet d'une montagne une vie d'ascète, l'apôtre des doctrines mystiques au Maghrib, ne devait pas finir comme un simple mortel.

Il avait lutté toute sa vie pour propager les vérités suprêmes au milieu des R'omâra, ces Berbères crédules et superstitieux, si facilement dominés par leurs magiciens, et qui reconnaissaient aux femmes, elles-mêmes, des pouvoirs occultes [1]. Leurs superstitions avaient multiplié les hérésies.

Déjà, au xe siècle de notre ère le prophète Ḥamîn, sorti

1. El-Bekri, *op. cit.*, p. 187 et suiv.; Ibn Khaldoûn, II, p. 144.

d'une tribu de l'Oued Râs, avait imposé ses doctrines hérétiques et son autorité temporelle à toute la presqu'île comme plus tard sous le nom d'Andjera[1]. Puis on avait vu Al-Izdadjoûmy essayer de fonder une autre religion miraculeuse[2]. En 1228, les R'omâra furent encore soulevés par le magicien Abou ṭ-Ṭouadjîn, natif de Qçar Ketama et nouveau prophète d'une nouvelle doctrine, conçue pour la masse populaire. Mais un obstacle arrêta la propagation de sa secte : 'Abd as-Salâm ben Machîch veillait sur les R'omâra, du haut du Djebel 'Alem. Adversaire acharné d'Aboû ṭ-Ṭouadjîn, il appela les malédictions du ciel sur ses partisans et parvint à éloigner de lui la foule des Berbères, jusqu'au jour où l'imposteur, pour supprimer l'obstacle fit assassiner le saint par ses émissaires[3].

Aboû ṭ-Ṭouadjîn survécut peu de temps à ce crime : vaincu par la garnison de Ceuta, il fut tué par des Berbères. Ses descendants vivent encore aux environs de l'Oued Râs, formant une famille réprouvée, les Beni Touadjîn, fraction des Beni Sa'îd, auxquels l'accès du Djebel 'Alem est interdit[4]. En but au mépris et aux vexations de leurs voisins, ils n'ont cessé de porter, au bout de sept siècles, le poids de la malédiction que mérita leur ancêtre, par le meurtre de l'aïeul des chorfa 'Alamyîn. On pourrait presque dire que cette haine vouée aux Beni Ṭouadjîn est un des éléments du culte de Moulay 'Abd as-Salâm, de même que la lapidation du diable fait partie du rituel des cérémonies au pèlerinage de la Ka'ba.

C'est aussi par le pèlerinage, que Rifains et Djebala té-

1. Il avait composé un Qorân en langue berbère et le faisait apprendre à ses fidèles. Cf. El-Bekri, *op. cit.*, p. 184.

2. Ibn Khaldoûn, *op. cit.*, II, p. 144.

3. Ibn Khaldoûn, *op. cit.*, II, p. 156 et suiv. ; As-Slâouy, *Kitâb al-Istiqçâ*, éd. Boulâq, I, p. 197.

4. Cf. A. Le Chatelier, *Notes sur les villes et tribus du Maroc en* 1890, p. 79, et Mouliéras, *Le Maroc inconnu*, II, p. 169 et suiv.

moignent de leur vénération pour le plus grand marabout du Maroc septentrional. Il a lieu au mois de Cha'bân et comprend généralement une visite aux tombeaux des ancêtres et des descendants d''Ad as-Salâm, Mezouar, Machîch, au village de Tâceroût, à Sidy Sallâm, à Sidy 'Alî Berrâsoûl près de Sidy Heddi, le patron des Heddaoua, puis au sommet du Djebel 'Alem, à la tombe du saint[1]. Un grand chêne recouvre le tertre tumulaire, dans un site agreste et sauvage, d'où on aperçoit les plus hautes crêtes des montagnes du Rîf, et que nul pied infidèle n'a jamais foulé. Le chérîf n'a pas voulu qu'on lui construisît un tombeau en pierre, mais la piété des chorfa, ses descendants, a fait élever une barrière autour du chêne séculaire.

Bien entendu, les pèlerins ne manquent pas d'apporter des offrandes, ou *ziârât*, destinées aux descendants du chérîf. Certains même, des chorfa principalement, y joignent leur *'achour*. Cet impôt d'obligation religieuse est en effet destiné en principe à l'entretien des pauvres et des descendants du Prophète et les chorfa, qui n'en sont pas exempts, usent de la latitude que leur laissent la religion et le gouvernement chérifien, pour le verser à leur profit, comme offrande à Moulay 'Abd as-Salâm[2].

Les chorfa savent donc tirer parti du renom de sainteté qui s'attache au Djebel 'Alem. Ils sont restés autour du tombeau, vivant du produit des *ziârât*, comme c'est d'ailleurs l'habitude chez les descendants des marabouts. Le groupement des familles issues d''Abd as-Salâm, et vivant dans la région a donné lieu à la constitution d'une tribu

1. Cf. Mouliéras, *op. cit.*, II, p. 174 et suiv. Les Djebala qui reviennent du pèlerinage rapportent du Djebel 'Alem l'impression d'un pays florissant, où coulent des sources d'eau vive, où fleurissent les roses et mûrissent des arbres fruitiers de toutes espèces. C'est aussi le souvenir qu'en a gardé M. Perdicaris, prisonnier à Taraddân.

2. Cf. à ce sujet Michaux-Bellaire, *Les impôts marocains* (*Archives marocaines*, I, p. 72).

maraboutique, celle des Beni 'Aroûs, dont les Oulad Sidy 'Abd as-Salâm ben Machîch représenteraient le noyau. D'autres branches de chorfa, apparentées à Sidy 'Abd as-Salâm, attirées par le partage du tribut annuel des pèlerins, et de l'achour des chorfa, désireuses en même temps de jouir des immunités accordées par les sultans à la tribu, se sont mêlées aux Beni 'Aroûs ou vivent près d'eux. Le Djebel 'Alem figure ainsi le groupe religieux et le parti politique de ses chorfa, les *'alamyîn.*

Imâm ach-Châdhely, précurseur de Ḥasan ach-Châdhely, comme rôle religieux et didactique, Mouley 'Abd as-Salâm est, par son origine idriside, doublement nationale au point de vue musulman et au point de vue berbère, par sa vie chez les R'omâra, par sa mort de martyr, victime d'un hérétique, le *Soultân al-Djebala*, le « Sultan des montagnards ». — « Le culte qui lui est rendu, dit M. Le Chatelier, constitue (pour les tribus) un lien assez puissant pour qu'on puisse les considérer à quelques égards comme formant une sorte de confédération religieuse[1].

*
* *

En tant que groupe religieux, les chorfa 'Alamyîn sont constitués par cinq grandes familles : les Benoû 'Abd al-Ouahâb, les Chefchaounyîn, les Raḥmounyîn, les Liḥyânyîn et les Reîsoûnyîn.

Les premiers, les Benoû 'Abd al-Ouahâb, appelés aussi *Salâmyîn*, sont les descendants directs de Moulay 'Abd as-Salâm ben Machîch. Les auteurs marocains admettent, en général, que le saint du Djebel 'Alem eut cinq fils, 'Isa, Sallâm, Boûkîr, Mousa, 'Alî, et une fille, Lalla Ar-Reîsoûn. Certains prétendent cependant qu'il n'eut que cette dernière fille, et d'autres, qu'il mourut sans postérité. Le nom porté par les chorfa Reîsoûnyîn, descendants de

1. Cf. A. Le Chatelier, *Notes sur les villes* .... p. 74.

Lalla Ar-Reïsoûn, peut être une preuve de l'existence de cette dernière. Quant aux Benoû 'Abd al-Ouahâb, ils n'ont jamais cessé de se considérer comme descendants directs du saint, par son fils Sallâm. Ils habitent le Djebel 'Alem et forment une bonne partie de la tribu des Beni 'Aroûs. On n'en trouve pas un seul à Fès.

Il n'en est pas de même des quatre autres familles dont beaucoup de membres habitent, depuis le milieu du onzième siècle de l'hégire, dans la capitale, et en général dans la ville haute — *Ṭâla'a* — de Fès al-Qaraouyîn et dans la 'Aqbat (montée) Ibn Çawwâl du même quartier.

Les *Chechaounyîn* ou *Chefchaounyîn* descendent de Mousâ, fils de Machîch et frère du *Pôle* 'Abd as-Salâm[1]. Fixés d'abord au dchar de Bousourouâs du Djebel 'Alem, depuis le jour ou Sidy Sallâm, quatrième descendant d'Idris II et fils de Mezouar, avait quitté Fès pour venir chercher refuge dans cette région, lors de la chute des Idrisides, ils n'ont pas cessé de résider au Djebel 'Alem jusque vers l'an 980 (1572). A cette époque le fqîh Sidy Aḥmed ben Yaḥya, invité par les Fasiens à s'établir dans la capitale, quitta la montagne et alla créer la branche des Chefchaounyîn de Fès. Il fut le premier qui porta ce surnom de Chefchaouny. Ses frères, restés au Djebel 'Alem, choisirent comme résidence le petit qçar de Chechaoun, fondé par les Andalouces après leur expulsion du royaume de Grenade. Ils y sont encore tout puissants, surtout la famille des Oulad al-Mahdjich.

1. On appelle *Pôle* (qoṭb), en langage mystique, un saint, détenteur de la baraka (bénédiction divine) qui lui est transmise depuis le Prophète. Il y a, pour les Marocains, quatre grands pôles (qoṭb al-aqṭâb) dans l'Islâm : 'Abd al-Qâder Al-Djilâny, 'Abd as-Salâm ben Machîch, Aboû l-Ḥasan Ach-Châdhely et Mouḥammad ben Solaîmân Al-Djazoûly. Cf. Ibn aṭ-Ṭayyîb Al-Qâdiry, *Al-Ichrâf 'ala nasab al-aqṭâb al-arba'a*, éd. Fès, 1308.

Les *Raḥmoûnyîn* descendent de Yoûnous, oncle du *pôle* 'Abd as-Salâm, ainsi que les Reîsoûnyîn, d'où le nom de Benoû Yoûnous [1], qui leur est commun. Le surnom des premiers vient de Raḥmoûn, forme abrégée d''Abd ar-Raḥmân, à cause du grand nombre de personnages de leur famille appelés 'Abd ar-Raḥmân. Originaires du Djebel 'Alem, ils continuent à y habiter; leur principal centre est le village de Tâceroût. Mais Seyyîd 'Alî, fils de Ḥasan, onzième descendant de Yoûnous, alla fonder à Fès, au commencement du xi[e] siècle de l'hégire, une branche qui subsiste encore.

Les *Liḥyânyîn*, appelés aussi Aoulad al-Liḥyânyîn, branche des *Yamlaḥyîn* sont descendants de Sidy Yamlaḥ ben Machîch, frère de Moulay 'Abd as-Salâm, et c'est de lui certainement qu'ils tirent leur nom [2]. Leur habitat depuis plusieurs siècles est Tâceroût, au Djebel 'Alem. Au commencement du xi[e] siècle, un chérif de cette famille, Qâsem, quitta Tâceroût et se rendit à Fès, où ses descendants n'ont pas cessé d'habiter la Ṭâla'a de Fès al-Qarâouyîn.

Un autre descendant de Yamlaḥ, Moulay 'Abdallah Chérîf, fonda au commencement du xviii[e] siècle la maison d'Ouazzân. Cette ville a été construite vers la fin de sa vie et il y fut enseveli, après avoir vécu longtemps dans un bourg voisin appelé Ḥarach [3]. Ses descendants directs sont les chefs de la maison d'Ouazzân et de la confrérie des *Touhâmyîn* ou *Tayyîbyîn*. Mais les chorfa *Ouazzânyîn*,

1. Cf. Al-Qâdiry, *Ad-Dourr as-Sany*, p. 49.

2. Al-Qâdiry dit que ce nom vient de l'un d'entre eux qui portait sans doute une longue barbe (liḥya), mais il est possible aussi que liḥya soit une altération de Yamlaḥ. Cf. Al-Qâdiry, *op. cit.*, p. 49.

3. Cf. *Kitâb al-Istiqçâ*, IV, p. 51. C'est ce personnage qui est le fameux *santon* que Russel rencontra au village de Ḥarach en 1728 Cf. Braithwaite, *Histoire des révolutions de l'empire de Maroc*, p. 163 et suiv.

bien qu'appartenant à la famille des 'Alamyîn, ne sont pas considérés comme faisant partie du groupe du Djebel 'Alem. Leurs intérêts sont parfois opposés à ceux des 'Alamyîn, qui les tiennent souvent en suspicion, à cause de leur attitude vis-à-vis du Makhzen et des Européens.

Les *Reîsoûnyîn*, enfin, descendent de Yoûnous, oncle d''Abd as-Salâm ben Machîch, mais ils tirent leur surnom de Lalla ar-Reîsoûn, fille du *pôle* et mère de leur aïeul Sidy 'Alî ben 'Isa[1]. Ils habitent pour la plupart dans le voisinage du Djebel 'Alem, à Tâceroût; mais on en trouve à Tétouan, dont les patrons appartiennent à leur famille; à Fès où ils sont influents et aux environs du Marrakech.

Outre ces cinq familles principales, on désigne encore sous le nom général d''*Alamyîn* les chorfa Aoulad Marçou, habitant Al-Ḥiçn, au Djebel 'Alem, et les Aoulad Al-Mouadhdhin, habitant Dâr al-Ḥaît sur la même montagne. Deux autres branches ont disparu : les Aoulad al-Mouçarraf, de Tâceroût, se sont éteints depuis plus de deux siècles, et les Benoû Râched de Chechaoun ont émigré en Orient[2].

Ces différentes familles chérifiennes ont naturellement une influence proportionnée à leur richesse, et parmi les plus riches on peut citer les Beni 'Aroûs proprement dits, les Reîsoûnyîn et les Chechaoûnyîn. Comme on l'a vu, c'est le village de Tâceroût qui renferme le plus de chorfa. Ce bourg est situé à quelques heures de marche du Djebel Moulay 'Abd as-Salâm. Ses habitations, relativement bien construites, montrent l'opulence de ceux qui les habitent; des jardins touffus leur font une ceinture de verdure et, à proximité, une grande nécropole renfermant, sous des mausolées blanchis à la chaux, les restes des chorfa 'alamyîn, témoigne de l'ancienneté de leur établissement

1. Cf. Al-Qâdiry, *op. cit.*, p. 45 et suiv.
2. A Médine, dit l'*Istiqçâ*, t. III, p. 19.

dans ce lieu[1]. Mais les chorfa émigrent aussi dans les tribus des alentours, principalement chez les Beni Mçawwar, au Djebel Ḥabîb et dans les villes de Chechaoûn et Tétouan.

*
* *

En tant que parti politique, les chorfa du Djebel 'Alem ont comme domaine d'influence le territoire de douze tribus : Beni 'Aroûs, Beni Mçawwar, Beni Ouad Râs, Beni Aouzmar, Beni Sa'îd, Beni Ḥasan, Beni Ider, Beni Leît, Beni Gorfoṭ, Djebel Ḥabîb, Beni Issef, une partie d'Ahl-Esserif, et une ville, Chechaoûn.

Fidèles clientes de Moulay 'Abd as-Salâm, dévouées aux chorfa, ces tribus sont plus ou moins indépendantes à l'égard du Makzen, inégalement d'ailleurs d'une époque à l'autre, et c'est le désir de conserver cette indépendance qui constitue le lien le plus solide de leur communauté de vues politiques. Écartés du pouvoir, les chorfa idrîsyîn sont, par le fait, des rivaux des chorfa 'alaouyîn régnant à Fès, et qui doivent compter avec eux. La dépendance à leur égard de leur clientèle familiale fait bénéficier, dans une certaine mesure, les tribus des immunités et des priviléges accordés aux chorfa. C'est ainsi que les Beni 'Aroûs et leurs clients, les 'Ommyîn, sont *meharrîn*, exempts d'impôts et de toute redevance envers le Makhzen ; cette faveur traditionnelle s'étend aux Beni Leit, et à la tribu des Khâmes, bien que ces derniers ne soient pas clients des 'Alamyîn[2]. Quant aux autres tribus, les unes sont à peu près insoumises, comme les Beni Issef et les Ahl-Esserîf, les autres doivent à leur esprit batailleur et à la protection des chorfa, la force de résister au Makhzen. Les Beni Ider, les Beni Mçawwar et le Djebel Ḥabîb,

1. Cf. Al-Qâdiry, *op. cit.*, p 48.
2. Cf. Le Chatelier, *Notes sur les villes...*, p. 86-89.

quoique dépendant du pacha de Tanger et assez soumis à certaines époques, refusent depuis plusieurs années de payer l'impôt et de laisser traverser leurs territoires par les personnages makhzen aussi bien que par les Européens. Les Beni Ḥasan et les Beni Ḥaouzmar, relevant administrativement de Tétouan, ont la même attitude, et l'influence du Djebel 'Alem, dans ces manifestations d'indépendance, n'est pas douteuse. Chechaoûn, bien qu'ayant un qâïd, n'est pas moins rebelle à l'action gouvernementale; son territoire est interdit aux Européens et les fonctionnaires du Makhzen n'osent pas s'y aventurer[1].

Le « Çof » du Djebel 'Alem, pour employer le terme algérien, a naturellement ses rivaux. Sans parler du Makhzen et de certaines familles militaires comme les Oulad 'Abd aç-Çadoq, dont nous parlerons plus loin, il a des adversaires dans son propre territoire, et parmi les serviteurs mêmes de Moulay 'Abd as-Salâm : ce sont les *Khâmes*, qui forment une puissante tribu de *ṭolba* entre les Beni Ḥasan, les Beni 'Aroûs et les Beni Aḥmed. Disciples, à l'origine, de Moulay 'Abd as-Salâm, ils ont reçu de ce saint le privilège de venir chaque année à son tombeau et d'en chasser les chorfa, les armes à la main, ce qu'ils ne manqueraient pas de faire si ceux-ci ne se tenaient prudemment à l'écart[2]. Ils ont conservé l'habitude de l'étude et chacun de leurs *dchour* renferme une *medersa*, mais ils sont remuants et batailleurs, et ne négligent aucune occasion de maltraiter et de piller leurs voisins, surtout les chorfa Beni 'Aroûs, pour qui ils sont un véritable fléau.

L'origine du parti du Dejbel 'Alem ne remonte pas plus haut que l'arrivée des chorfa 'Alaouyîn au sultanat. Jusque-là, les chorfa 'Alamyîn paraissent avoir hésité longtemps

1. Cf. De Foucault, *Reconnaissance au Maroc*, p. 7-9; Mouliéras, *op. cit.*, p. 127.
2. Cf. Le Chatelier, *op. cit.*, p. 84.

à se fixer. Les uns allèrent à Fès, les autres à Tétouan, quelques-uns à Marrakech. L'avènement des 'Alaouyìn, en leur faisant perdre tout espoir de reconquérir le pouvoir, décida de leur attitude politique, à l'égard du Makhzen. Ils attirèrent à eux les tribus fidèles au souvenir d''Abd as-Salâm et se constituèrent comme apanage direct une nouvelle tribu, celle des Beni 'Aroûs[1], dont l'organisation en quelque sorte féodale, répondait au rôle social du chérifisme.

La population du Djebel 'Alem fournissait le principal élément de la nouvelle tribu. Ce massif était habité en effet par les *Soumata*, tribu berbère peu remuante, chez qui les Idrisides jouissaient d'une grande considération depuis que Mezouar, ancêtre de Machich et arrière-petit-fils d'Idris II, était venu s'y fixer et y mourir[2]. Ces Soumata devirent le gros de la tribu, clients religieux et politiques des chorfa, leurs seigneurs; c'était, et c'est encore pour ainsi dire, la classe bourgeoise, pratiquant le commerce et l'industrie, dévouée à la noblesse qui la fait vivre et la protège contre ses voisins[3].

Les domestiques et paysans au service des chorfa, attachés à la terre chérifienne, les *'Ommyìn*[4], formèrent la classe des serfs. Quant aux seigneurs, les chorfa, ils s'appliquèrent à vivre le plus largement possible, sans s'adonner à aucune occupation, grâce aux ziârât qui affluaient de toute part au tombeau de l'ancêtre Moulay 'Abd as-Salâm. Pour le gouvernement de la tribu, ils adoptèrent le régime oligarchique, élisant eux-mêmes un *chaìkh*, auquel ils se gardent bien d'obéir, un *ouakìl* pour gérer le tombeau et

1. Cette hypothèse est appuyée sur le fait qu'aucun ouvrage historique ne mentionne les Beni 'Aroûs : leur nom n'apparaît que dans des documents récents.

2. Al-Kittâny, *op. cit.*, p. 191.

3. Cf. Le Chatelier, *op. cit.*, p. 83.

4. Mot à mot : homme du peuple, plébéien.

ses dépendances, et un *mezouar* pour partager entre eux et les ṭolba le produit des ziârât[1].

Cette organisation aurait pu se prêter à la formation d'un petit état dans l'état, si les chorfa, prenant plus de souci de leurs intérêts économiques, avaient eu le soin de maintenir les 'Ommyîn dans une situation matériellement dépendante vis-à-vis d'eux. Mais ils se désintéressèrent des questions foncières, laissèrent leurs terres à cultiver aux 'Ommyîn, et ceux-ci en gardèrent les plus gros bénéfices, ne servant que de maigres redevances aux chorfa, qui leur cédaient sans résistance dans les discussions d'intérêt[2]. L'action désorganisatrice du Makhzen, dont la politique vis-à-vis des chorfa, tend à gagner les uns, à affaiblir les autres, à mettre en opposition les intérêts rivaux de leurs familles, trouva ainsi plus de facilité, pour limiter un mouvement dont ses chefs naturels ne préparaient pas l'avenir.

*
* *

Les premiers sultans 'alaouites semblent s'être peu souciés de la puissance idriside, qui ne constituait pas, à leur époque, un danger aussi immédiat que celle des marabouts, et de l'élément militaire, si dangereux par les soulèvements de ses chefs ou de ses milices. Ils ne commencèrent à se préoccuper de la renaissance idriside, qu'après le milieu du XVII[e] siècle, lorsque Moulay 'Abdallah Chérif s'installa à Ouazzân[3], en donnant à sa famille l'il-

1. A ces ziârât, ils ajoutent celles de la mosquée de Moulay Idrîs à Fès, dont ils ont la jouissance pendant un mois par an. Cf. A. Le Chatelier, *op. cit.*, p. 85.

2. Cf. Le Chatelier, *loc. cit.*

3. Cf. Rinn, *op. cit.*, p. 369 et suiv.; Le Chatelier, *Les confréries musulmanes...*, p. 106 et suiv.; Depont et Coppolani, *op. cit.*, p. 484 et suiv.

lustration d'une sainteté révérée du Maroc entier. La clientèle religieuse des chorfa d'Ouazzân s'organisa par le développement de la confrérie à laquelle Moulay Tayyîb, petit-fils de Moulay 'Abdallah, donna le nom usuel de Tayyîbyìn, en même temps que leur ascendant nobiliaire grandissait. C'était une puissance spirituelle qui s'affirmait par une influence étendue. Les sultans la ménagèrent, en concédant aux chorfa d'Ouazzân le territoire de leur ville comme fief indépendant, en consacrant leur exemption de toutes redevances et, plus tard, en reconnaissant à Ouazzân le privilège d'être « *dâr damâna* », maison d'asile ou de refuge, pour toute personne poursuivie par l'autorité, privilège qui n'appartenait jusqu'alors qu'à la mosquée d'Idrìs à Fès. Les chorfa d'Ouazzân reçurent en outre de nombreux fiefs ou *'azîb*, disséminés sur le territoire marocain et dont ils avaient la libre jouissance et la souveraineté absolue[1].

Tous les chorfa revendiquaient d'ailleurs la même indépendance à l'égard des droits du pouvoir souverain, en vertu de la tradition des premiers temps islamiques. Ceux qui surent se faire craindre virent consacrer leurs prétentions par des actes authentiques. Les 'Alamyìn furent ainsi exempts d'impôts et de redevances, et avec eux, leurs clients les 'Ommyìn; plusieurs tribus, alliées aux Beni 'Aroûs, bénéficièrent de la même mesure; enfin le Makhzen leur concéda de nombreux 'azìb aux environs du Djebel 'Alem[2].

Les sultans allèrent plus loin : ils parurent reconnaître

1. Sur la théorie des *'azîb*, variante du droit de propriété musulman, cf. *Michaux-Bellaire*, *op. cit.*, p. 73.

2. Les Oulad Berreîsoûl, chorfa 'alamyîn, possèdent de même des propriétés *horm* (asiles inviolables), dont une se trouve à Tétouan, près de *Bâb as-Sefly*. La petite ville de Tâceroût, au djebel 'Alem est aussi considérée comme 'azìb des chorfa et exempte d'impôts et de charges.

tacitement la supériorité d'origine des Idrisides, en allant demander aux chorfa d'Ouazzân la consécration religieuse, après leur élection au khalifat. Désireux d'entretenir avec le Makhzen des rapports qui leur assuraient l'indépendance et de gros revenus, les Ouazzânyîn se prêtèrent volontiers à rendre au souverain un service qui affirmait leur propre suprématie spirituelle. Ils mirent leur influence religieuse à son service, en désignant l'un d'eux pour accompagner le souverain dans ses *harka*[1]. Des honneurs analogues témoignèrent aussi de l'influence des 'Alamyîn : dans certaines cérémonies, le sultan avait un Ouazzâny à sa droite et un Raîsoûny à sa gauche[2].

Les chorfa d'Ouazzân demeurèrent ainsi, au point de vue de l'autorité spirituelle et du rang social, sur un pied d'égalité avec les sultans, et les 'Alamyîn s'enrichirent en fortifiant leur parti local, jusqu'au moment où Moulay Ḥasan, dont le long règne fut une lutte continuelle pour l'unité du pouvoir, comprit enfin que la puissance des chorfa idrisides devenait un danger pour le Makhzen, comme l'insoumission des tribus. Sans rien brusquer, en ménageant la transition, il s'efforça de réagir contre l'une et l'autre.

Lorsque le chérif d'Ouazzân, Sidy Al-Ḥâdj al-Arby, commença à nouer des relations avec la France, Moulay Ḥasan tenta de détruire l'indépendance politique de sa principauté. Devenu protégé français vers 1883, le chérif s'était laissé compromettre l'année suivante dans des agissements imprudents, par un mouvement populaire qui l'opposait au sultan dans le nord du Maroc. Moulay Ḥasan répondit à cette attitude du chef de la maison

1. Expéditions dirigées par le sultan en personne et ayant pour but la rentrée des impôts dans les tribus insoumises. La présence du chérif suffit souvent pour assurer le succès de l'expédition sans effusion de sang. Cf. Michaux-Bellaire, *op. cit.*, p. 68-73.

2. Renseignement communiqué par M. le capitaine Larras, de la Mission militaire française.

d'Ouazzan, en lui enlevant le gouvernement de la ville, par la nomination d'un caïd, el Hadj 'Abj al-Djebbar, chef lui-même d'une branche cadette et personnellement hostile à Sîdy al-Ḥâdj al-'Arby. Révoqué peu après, sur la protestation du ministre de France, ce caïd du Makhzen fut rétabli en 1890 dans ses fonctions[1]. A la mort du chérîf, dont l'influence considérable rendait délicates les attaques de front, le sultan affaiblit encore l'autorité de la maison d'Ouazzân, en enlevant à l'héritier direct de la Baraka familiale, l'administration temporelle de la zâouya, dont il était le chef tout puissant et exclusif jusqu'alors, par la nomination d'un Mezouar chargé de recueillir les ziârât[2] et d'en faire le partage.

Après une longue période de concessions, de faveurs, destinées à concilier au pouvoir souverain, la puissance spirituelle grandissante des chorfa d'Ouazzân, la politique de Makhzen évolue, elle tend à les diviser, à les amoindrir, à les atteindre au siège même de leur autorité, jusque dans les revenus de leur zâouya.

*
* *

Même politique à l'égard du Djebel 'Alem; mais ses chorfa n'ayant ni zâouya, ni chef, le Makhzen procéda autrement. Moulay Ḥasan endormit la défiance des 'Alamyîn en leur témoignant une déférence calculée. La désagrégation des Beni 'Aroûs ne pouvait se faire qu'en détachant des chorfa, la caste bourgeoise, les Soumata, élément principal de la tribu. Après avoir achevé la pacification des provinces du Sud, le sultan vint en 1889 guerroyer chez les Djebala, au nord de Fès[3]. Son intention était de châtier

1. Cf. A. Le Chatelier, *Notes sur les villes..*, p. 22.
2. Cf. De Segonzac, *Voyages au Maroc*, p. 11-12.
3. As-Slâouy, *Kitâb al-Istiqçâ*, IV, p. 275, passe très rapidement sur

les Beni Messâra qui coupaient la route de Ouazzân, mais ces Berbères, à la vue des préparatifs militaires faits contre eux, envoyèrent leurs vieillards se posterner sous les canous, en demandant l'*aman* qui leur fut accordé. Moulay Ḥasan annonça alors son intention d'aller en pèlerinage au tombeau de Moulay 'Abd as-Salâm, et se rendit au Djebel 'Alem. Son voyage fut un triomphe. Après une visite aux mausolées de Chechaoûn, il établit son camp à Dâr Msamta, au bas du Djebel 'Alem, et gravit la montagne avec une garde de cavaliers. Arrivé au tombeau du saint, il y trouva les chorfa et leurs familles qui s'y pressaient en foule pour l'attendre : selon l'expression de l'auteur arabe, « ils l'entourèrent comme une bague entoure le doigt »[1].

Moulay Ḥasan leur fit alors, à pleines mains, de larges distributions d'argent et partit couvert de bénédictions. Son séjour au Djebel 'Alem avait été très court, et terminé par une distribution de *hadya* et d'*'azib* aux chorfa; quelques jours après il arrivait à Tétouan, et recommençait les mêmes largesses et les mêmes dons, en faveur des chorfa, à la zâouya de Sidy 'Alî ben Reîsoûn. Mais, en même temps que sa ziârat témoignait de sa dévotion à la mémoire de Moulay 'Abd as-Salâm ben Machîh, Moulay Ḥasan profitait de la satisfaction des chorfa pour accomplir un acte politique de grande portée, en séparant des Beni 'Aroûs les Soumata, constitués en tribu distincte et soumis à l'impôt au même titre que les tribus Makhzen. En même temps, il nommait un qâïd pour administrer les Beni 'Aroûs[2].

Cette politique de concessions, de division et consécutivement d'autorité, n'eut d'ailleurs pas de suite dans ce cas particulier. Les réformes tentées ne modifièrent qu'en ap-

cette expédition. Ces renseignements sont extraits du *Ḥoulal al-Bahimya fî moulouk ad-daula al 'alaouya*, manuscrit anonyme de Fès, que nous possédons (p. 305).

1. *Ḥoulal*... p. 305.

2. Cf. Le Chatelier, *op. cit.*, p. 84.

parence la situation antérieure, et il n'en resta plus trace à la mort du sultan. L'équilibre politique du Djebel 'Alem semble redevenu ce qu'il était avant Moulay Ḥasan, entre une aristocratie religieuse, révérée, mais divisée, et sans autorité, et la foule berbère, fidèle aux traditions locales, dévouée à ses chorfa idrîsides, sans se soucier de se les donner comme maîtres, et moins disposée encore à obéir au Makhzen, à accepter ses fonctionnaires et ses impôts.

Il ne faut donc pas prendre le terme de « parti politique du Djebel 'Alem », au sens absolu du mot. Ce n'est pas un parti organisé, mais seulement le groupement anarchique d'intérêts, de traditions qui s'accordent. Sa cohésion est si faible, qu'il ne se trouve même pas fortifié par l'affaiblissement du pouvoir central. Les chorfa figurent, sans le constituer ce parti, dominé par le souvenir du saint ; ils sont, de plus en plus, la seule influence que reconnaisse leur clientèle berbères. Mais cette influence de traditions héréditaires ne se manifeste pas en dehors de son domaine propre, si les intérêts qu'elle représente ne le comportent pas. Exclusivement idrîside, et témoignant d'une survivance active, d'une renaissance du chérifisme idrîside, elle n'est même pas, nécessairement, hostile au Makhzen.

Les 'Alamîyn paraissent en effet borner toute leur ambition à sauvegarder leurs privilèges familiaux, à étendre leur ascendant religieux. S'ils ont souvent une attitude politique opposé au Makhzen, cela tient surtout à l'état d'esprit très spécial qui règne dans leur milieu.

Infatués de la noblesse supérieure que leur donne une généalogie sans lacune, ils considèrent comme indigne d'eux de s'occuper de la culture et du commerce, ou de prendre part aux emplois publics qu'ils ne sollicitent pas et dédaignent. L'étude est la seule occupation qui réponde à leurs préjugés de race, la seule qui soit noble à leurs yeux. Aussi sont-ils tous *ṭolba* ; mais leurs *medersa* ne

sont que des écoles qoraniques où le seul enseignement, en dehors du Qorân, est le *Boukhâry*, recueil de traditions du Prophète, le *Dalâïl al-khaîrât*, recueil de prières d'Al-Djazoûly; quelques-uns étudient la grammaire; bien peu connaissent le traité de droit malekite de *Sidy Khalîl*. Ils méprisent toutes les autres sciences, qu'ils considèrent comme profanes[1]. Ils sont en général profondément hostiles aux Chrétiens, mais ne les combattent pas ouvertement, parce qu'ils les méprisent et voudraient ignorer leur existence. Ils ont également peu de sympathie pour les chefs militaires, les fonctionnaires makhzen, et en général pour tous ceux qui détiennent une parcelle d'autorité. Ils se tiennent en défiance vis-à-vis des chorfa d'Ouazzân dont les relations avec les Européens leur paraissent une dérogation à leur noblesse religieuse.

Leur influence est toute puissante à Tétouan, où habitent beaucoup de Reîsoûnyîn, mais par ambiance seulement. Aucun lien doctrinaire ou politique défini, ne contribue à développer chez les Tétouany l'état d'esprit qu'ils partagent. On peut le définir d'un mot, en disant pour conclure, que le chérifisme idrîside du Nord, déchu depuis de longs siècles dans le domaine temporel, a fait preuve d'une vitalité remarquable dans le domaine spirituel, par une rénovation religieuse un moment brillante, mais qu'il s'est figé ensuite dans le souvenir confus du passé disparu. De la sainteté d''Abd as-Salâm ben Machîch, de la science d'Aboû al-Ḥasan ach-Chadhely, il ne reste à leur lignée qu'un ascendant religieux et nobiliaire, sur sa clientèle berbère, des prétentions et des préjugés. La renaissance idrîside

1. Nous avons remarqué cette aversion chez des ṭolba Beni 'Aroûs qui venaient visiter la bibliothèque de la Mission scientifique à Tanger; ils regardaient longuement les commentaires du Qorân et de Boukhâry, même imprimés en Europe, mais rejetaient avec indifférence les ouvrages historiques ou géographiques d'Ibn Al-Athîr et d'Aboulféda.

semble avoir abouti pour le milieu du Djebel 'Alem à la stagnation.

Une famille toutefois, celle des *Reïsounyîn*, paraît avoir échappé à l'apathie des autres chorfa 'Alamyîn. Elle a pris ainsi, à une époque rapprochée, une importance sur laquelle il est utile d'insister, ne serait-ce que comme exemple de la vitalité active qui subsiste sous l'immobilité apparente.

*
* *

Descendants de Yoûnous, oncle d''Abd as-Salâm ben Machîch, les *Reïsounyîn* tirent leur nom de Lalla ar-Reîsoûn, fille du saint, qui fut la mère de Sidy 'Alî ben 'Isa : celui-ci, le premier, porta le surnom de Reîsoûny, dont on fit plus tard Reîsoûly. Ses descendants sont les Oulad Berreisoun ou Berreisoul (Ben ar-Reîsoûl).

Habitant à l'origine le dchar d'Al-Ḥiçn, au Djebel 'Alem, ils se sont dispersés vers le xᵉ siècle de l'hégire, époque à laquelle le chef de la famille, avant la dispersion, était Sidy 'Abd ar-Raḥman Al-'Alamy Al-Yoûnousy. Ce chérif était plus respecté pour sa piété, que pour sa fortune qu'il négligea ; il couchait sur un lit de chêne-liège, dans une pièce nue, et passait sa vie à étudier avec le *Pôle*[1] 'Abdallah Al-R'azouâny, refusant de toucher à l'argent et aux vêtements qu'on venait lui offrir, même quand on déposait malgré lui ces offrandes au milieu de sa chambre. Les chorfa Benoû 'Abd as-Salâm, descendants directs du saint, lui offrirent vainement leurs filles en mariage; il refusa toujours, voulant garder le célibat, et mourut sans enfant en 954 (1547)[2].

Le frère de ce personnage, 'Alî ben 'Isa, était aussi un homme pieux, qui passa sa vie en prières et étudia pendant

1. Nous avons déjà expliqué ce mot : Al-R'azouâny, sans être un des quatre *qoṭb al-aqṭâb*, était un célèbre marabout du Djebel 'Alem, qui vivait au commencement du xviᵉ siècle.

2. Al-Qâdiry, *Ad-Dourr as-Sany*, p. 47.

longtemps avec 'Abdallah Al-R'azouâny; il mourut en 963 (1555) et fut enseveli à Tâceroût, laissant plusieurs fils, dont deux, entre autres se distinguèrent par leur vertu : Sidy 'Abd ar-Raḥman et Sidy Mouḥammad Berreîsoul. Ce dernier, désirant étudier avec l'imâm Abou Mouḥammad 'Abdallah ben Al-Ḥosaîn, alla le retrouver à Tameçlouḥat, près de Marrakech, sa résidence depuis quelques années. Il mourut en 1018 (1609). Quant au chérif 'Abdallah ben Al-Ḥosaîn, il fit souche à Tameçlouḥat d'une famille de chorfa *Beni Amr'âr*, ou *Semlâla*, qui n'a pas cessé d'habiter les environs de Marrakech. Parmi ses descendants, on trouve actuellement Moulay Ksour, un des *saba'tou ridjâl* de Marrakech, Moulay Ibrahîm, moqaddem de la zâouya de R'iraya et Moulay 'Abdallah qui habite à Tit chez les Doukkâla[1]. Le chef actuel de cette famille, Moulay Al-Ḥâdjdj de Tameçlouḥat, a sollicité la protection anglaise qui lui a été accordée : c'est une des plus grosses influences religieuses de la région de Marrakech[2].

Les descendants de Sidy 'Abd ar-Raḥmân ont formé la branche de Tétouan, dont le plus célèbre, représentant 'Alî ben 'Isa, du nom de son aïeul, vivait dans la première moitié du XIXe siècle et fut enterré à Tétouan. Il y a une vingtaines d'années, Al-Bâdy, khalifat du Si Mouḥammad Torrès, et Râ'oûn, amîn à Tétouan, firent construire sur son tombeau une belle zâouya ornée d'une coupole, qui est encore une des principales mosquées de Tétouan, à l'ouest de la ville, près de la porte du cimetière, *Bâb Maqâber*. 'Abd as-Salâm, fils d''Alî, mort à la même époque, fut enseveli dans la même mosquée, à côté de son père[3]. Son frère Mouḥammad Berreîsoûl, mort à Tanger

1. Renseignements dus à l'amabilité de M. le capitaine Larras, à qui nous adressons ici nos remerciements.

2. On dit qu'il avait sollicité au préalable la protection française qui lui avait été refusée.

3. Cet 'Abd as-Salâm ar-Reîsoûny a laissé une veuve encore vivante,

vers 1860, repose à la zâouya de Berreîsoûl, devant la porte *Bâb al-'Açâ* de la *Qaçba* de Tanger. Ce mausolée carré, surmonté d'un dôme qui se voit de fort loin, est en bon état de conservation, grâce à la sollicitude des Reîsoûlyîn qui le font reblanchir périodiquement. Le moqaddem actuel est Ḥadjdj 'Abd as-Salâm Bâder; cette zâouya a été choisie cette année comme lieu de réunion provisoire des affiliés à la nouvelle confrérie des Kittânyîn.

La postérité de Sidy Mouḥammad ben 'Alî se sépara en plusieurs branches, qui élurent des domiciles différents. Il avait eu dix enfants, dont cinq sans postérité, mais dont cinq autres furent des chefs de famille influents : Aboû Mouḥammad Al-Ḥasan, Aboû Mahdî 'Isa, Abou l-Ḥasan 'Alî, Aboû Mouhammad 'Abdallah et Aboû 'Abdallah Ḥosaîn. Ce dernier émigré à Fès y eut cinq fils : Mouḥammad, Mouḥammad al-'Arby, Mouḥammad le petit, Aboû l-Barakat et Aboû l-Maouâhib. Mouḥammad Al-'Arby retourna au Djebel 'Alem avec son fils et se fixa à Chechaoûn où sa famille demeure encore. Ses quatre frères, restés à Fès, se fixèrent dans la ville haute, *Ṭâla'a*[1]. Ils y ont prospéré avec des familles nombreuses. C'était toujours l'un d'eux que les sultans choisissaient pour les accompagner dans leur *ḥarka*, avec les chorfa d'Ouezzân, en reconnaissant leur concours par la concession de nombreux *'azîb*. On trouve de ces 'azîb, d'une certaine importance, près de Miknâsa, dans le voisinage de l'ancienne qaçba de Bou Fekrân, au Faḥç de Tanger, sur l'Oued el-Kebir, à la 'Aqbat al-Ḥamrâ, près de Chechaoun, et enfin près du Zerhoûn à Zaqotta[2].

Devenus encore plus riches et plus puissants, ces derniers temps, ils ont senti le besoin de se grouper et ont

Circassienne ramenée d'Orient par Ḥadj 'Abd al-Karîm Bereîcha, pourvoyeur de Moulay Ḥasan, qui en avait amené trois ensemble : une pour lui-même, une pour 'Abd as-Salâm et la troisième pour le sultan.

1. Al-Q'adiry, *op. cit.*, p. 48.

2. Renseignements communiqués par M. le capitaine Larras.

adopté comme lieu de réunion la *zâouya al-miloûdya*, située près de celle des *Nâcirya*, au quartier de Tâla'â de Fès, en formant une confrérie familiale : *ṭrîqa al-miloûdya*, dont les adeptes locaux sont au nombre de 150 environ. Ils ont un livre de prières spécial et un *dhikr* particulier[1]. On constate ainsi sur le vif comment naissent bon nombre de confréries religieuses, en voyant les membres d'une famille de chorfa, transportés loin de leur patrie d'origine, se réunir les mêmes jours, aux mêmes heures, dans la même zâouya, près du tombeau d'un de leurs ancêtres, pour réciter en commun des prières convenues, sur un rythme spécial. C'est un embryon de confrérie, et il est permis de croire que la tendance des Oulad Berreîsoûl à s'organiser ainsi en association religieuse, n'a pas été sans contribuer à la notoriété dont ils jouissent, ni sans influence sur les événements récents qui ont révélé leurs ambitions politiques.

Les chorfa Reîsoûnyîn, restés au Djebel 'Alem, ne tardèrent pas à choisir de leur côté, comme résidence, le gros bourg de Tâceroût. Al-Qâdiry[2], dit qu'à son époque (1090 = 1669), Tâceroût était ornée de jardins et d'habitations blanchies à la chaux, qui se distinguaient des autres habitations du Djebel 'Alem, et témoignaient de la richesse qu'avait value à cette famille la bénédiction dont elle était comblée. Les Reîsoûnyîn habitent toujours Tâceroût, mais partagent cette petite ville avec les Raḥmoûnyîn et les Liḥyânyîn. C'est là que sont les tombeaux de leurs ancêtres et leur zâouya, considérée par ceux de Fès comme la zâouya-mère de la *ṭrîqa al-miloudya*. Ils ont un chef qu'ils appellent le *mezouar* « l'ancien ». Le mezouar actuel est Sidy Mouḥammad bel R'azouâny.

Si Tâceroût n'appartient pas entièrement aux Reîsoûnyîn,

1. *Ibidem.*
2. *Op. cit.*, p. 46.

le bourg de Taraddân, au sud des Beni 'Aroûs est, en revanche, entièrement habité par eux[1]. Beaucoup aussi sont allés s'établir à Tétouan, où ils sont d'autant plus influents que le patron de la ville, leur ancêtre Sidy 'Alî ben 'Isa ben Reisoûn, y est enterré dans une zâouya, but de pèlerinage très fréquenté. Ils y possèdent même des *'azîb* et une maison *ḥourm* (asile inviolable, près de *Bâb as-Sefly*). Enfin quelques-uns se sont fixés, au commencement du XIXe siècle, chez les Beni Sa'îd, entre le Djebel 'Alem et Tétouan.

De cette fraction sortit, il y a une cinquantaine d'années, Sidy 'Abdallah, qui vint résider à Zînât, au Fahç, à mi-chemin entre Tanger et Tétouan. Son fils Mouḥammad, né à Zînât, épousa une femme des Oulad Z'haouy de l'Andjera, qui lui donna deux enfants, Moulay Aḥmed et Sidy Mouḥammad[2]. Le rôle important joué dans la politique contemporaine par Moulay Aḥmed ar-Reîsouly donne un certain intérêt au récit de ses débuts dans la vie publique.

Né de Sidy Mouḥammad fils d''Abdallah, vers 1868, il étudia d'abord dans les écoles des Beni 'Aroûs. Puis, une fois sa réputation de *Ṭâleb* bien établie, il réunit quelques compagnons et commença à rançonner les voyageurs, à enlever des troupeaux dans les tribus du gouvernement de Tanger. Il s'attaqua d'abord à ses cousins et leur enleva plusieurs centaines de têtes de bétail, aussi fut-il mis à l'index par sa famille, puis bientôt après, attiré à Tanger, dont le pacha, 'Abd ar-Raḥmân, de la famille des Oulad 'Abd aç-Çadoq, le fit charger de chaînes et emprisonner dans l'île de Mogador. Il y resta quatre ans, au bout desquels

1. Mouliéras (*op. cit.*, II, p. 197) indique Taraddân comme une fraction des Beni 'Aroûs, comprenant deux villages de 300 feux chacun : Taraddân al-fouqy (supérieur) et Taraddân as-sefly (inférieur). C'est là que fut conduit M. Perdicaris, prisonnier d'Ar-Reîsouly.

2. Renseignement dû à l'obligeance de M. Michaux-Bellaire, d'Al-Qçar.

on le remit en liberté, grâce à l'intervention du délégué du Sultan à Tanger, Si Mouḥammad Torrès qui, originaire de Tétouan, était, comme ses compatriotes, tout dévoué aux Oulad Berreîsoul. Le Makhzen ne tarda pas à regretter l'erreur qu'il avait commise, en relâchant Moulay Aḥmed, car celui-ci recommença ses brigandages d'autrefois, avec la complicité de quelques parents. Habitant, tantôt à Zînât qui, malgré sa proximité de Tanger — quelques kilomètres — échappe souvent à l'autorité provinciale, et où il a un frère, Sidy Mouḥammad, et deux cousins, Sidy Al-'Ayyâchy et Sidy 'Abdallah, tantôt aux environs d'Acîla, où il a une sœur mariée, il se mit à harceler les milices du gouverneur. Puis un jeune membre de la famille des Oulad 'Abd aç-Çadoq ayant été nommé pacha, Moulay Aḥmed souleva un petit mouvement insurrectionnel, et poussa ses incursions jusqu'aux environs de Tanger. Elles mirent aux prises le chérif, chef de bandes, et les Oulad 'Abd aç-Çadoq, descendants d'une grande famille de *Moudjâḥidîn* et représentants du Makhzen.

II

LES MOUDJÂHIDIN ET LES RIFAINS

I

LES *Moudjâḥidîn*, COMBATTANTS POUR LA FOI.

La guerre sainte — *Djiḥâd* — est une des premières obligations de tout musulman. Elle est préconisée par le

Livre sacré[1], et depuis les premiers temps de l'Islâm, cette obligation religieuse a été le mobile de toutes les conquêtes des Arabes, en Orient comme en Occident.

Le guerrier qui prend part à ces expéditions, destinées à la propagation de la Foi, porte le titre de *Moudjâhid*, et, lorsqu'il meurt les armes à la main, celui de *Chahîd*, martyr. Des récompenses particulières sont accordées, tant par le Qorân que par la tradition au *Chahîd*, mort pour la défense du *Dâr al-Islâm*, territoire sacré. Les frontières de ce territoire étaient autrefois surveillées par des *ribât*, forteresses et couvents à la fois, dont les garnisaires volontaires partageaient leur temps entre la prière et la guerre. Telle est entre autres l'origine du Ribâṭ al-Fatḥ (forteresse de la conquête) dont nous avons fait Rabat; on disait de même le Ribâṭ de Tanger, le Ribâṭ d'Acila. Ceux qui s'enfermaient dans les *ribâṭ*, acquéraient à la fois les mérites de la vie monastique et ceux de la guerre sainte. Ils s'y rendaient pour une période de temps déterminée, afin d'acquérir une sainte renommée, d'expier une faute, d'oublier une souffrance morale; un père y destinait son fils, et beaucoup de princes ou d'émirs y firent leur apprentissage des armes[2].

Plus tard, ces centres religieux et guerriers perdirent leur destination primitive; les Moudjâhidîn, poussés surtout par l'espoir du butin, ne furent plus que des aventuriers, à la solde de tel ou tel chef militaire : c'était leur cas général à l'époque glorieuse des pachas rifains.

Lorque les chorfa sa'adiens arrivèrent au pouvoir au commencement du XVI° siècle, la guerre sainte était délaissée depuis bien longtemps. Le zèle religieux s'était calmé

1. *Qorân*, sourates IX, versets 5, 8, 29; IV, 76-79; II, 214, 215; VIII, 39-42; Boukhâry, *Traditions mahométanes*, éd. Krehl, II, p. 198 et suiv.; Godard, *Description et histoire du Maroc*, I, p. 106 et suiv.

2. Sur les ribât et leur organisation, cf. Doutté, *Notes sur l'Islâm maghribin, Les marabouts*, p. 27 et suiv.

depuis la chute des Almohades, et les Mérinides s'étaient accommodés des progrès de l'influence chrétienne au Maghrib, au point de permettre la création d'évêchés à Fès et à Marrakech [1]. Les marabouts eux-mêmes composaient avec les Chrétiens [2], auxquels appartenaient tous les ports de la côte atlantique. Se présentant comme les restaurateurs de l'ancienne foi, les Sa'adiens réunirent autour d'eux tous ceux que l'espoir du butin poussait aux entreprises guerrières, pour travailler à l'expulsion des Chrétiens du Maghrib.

Mouḥammad al-Mahdy, fils d''Abdallah al-Qâîm, fondateur de la dynastie sa'adienne, reprit aux Portugais, Santa-Cruz (Agadir) et Safi, tandis que les Rifains enlevaient aux Espagnols le Peñon de Velez et R'assâça [3]. La Djiḥâd fut donc le tremplin qui permit aux Sa'adiens de s'élever au pouvoir, en déclarant les Mérinides indignes d'occuper le khalifat. Par la suite, quand le zèle des Sa'adiens se ralentit, un marabout fanatique, Mouḥammad Al-'Ayyâchy, renouvela, pour son compte, l'entreprise sacrée qui incombait autrefois aux princes musulmans [4].

Originaire d'une des plus puissantes familles de la tribu des Beni Mâlek du R'arb, Al-'Ayyâchy, réussit par ses prouesses à se faire donner le commandement de la ville d'Azemmour, d'où il dirigea une active campagne contre les Portugais des alentours; mais bientôt, le sultan Moulay

1. La religion chrétienne au Maroc paraît à cette époque avoir eu une véritable organisation. Cf. Godard, *Description et histoire du Maroc*, I, p. 354 et suiv.

2. Cf. Godard, *op. cit.*, II, p. 493 et suiv. Plus tard les marabouts de Dila s'appuyèrent sur les Portugais, dans leur lutte contre les chorfa.

3. Cf. Eloufrâni, *Nozhet-elhâdi*, *Histoire de la dynastie saadienne au Maroc*, trad. Houdas, p. 32 et suiv.

4. C'était justement le motif des critiques dirigées contre le marabout par ses envieux et par les partisans du sultan, qui prétendaient que la guerre sainte n'était licite que sous les ordres d'un prince. Cf. Eloufrâni, *op. cit.*, p. 440.

Zaìdân, à qui sa renommée portait ombrage, le destitua et donna l'ordre de le faire périr. Le marabout s'enfuit alors à Salé, où il établit son quartier général, et poursuivit sans trêve la lutte contre les Chrétiens. Après les avoir défaits à Mahdya, il entreprit le siège d'Al-'Arâîch dont il ne put s'emparer, par suite de la trahison des Andalous de Salé [1].

Cet échec fut compensé, pour lui, par la prise d'Elbridja, dont les possesseurs portugais entretenaient des relations cordiales avec les Musulmans [2]. Mais la rigueur avec laquelle il avait sévi contre les Andalous de Salé, coupables d'intelligences avec l'ennemi, lui aliéna toute la population andalouse, à laquelle les marabouts de Dila, jaloux de la puissance d'Al-'Ayyâchy, prêtèrent leur appui. Le vaillant défenseur de l'Islâm fut victime de cette inimitié. Vaincu par les Dilaïtes, il fut trahi et tué par les Khlot, chez qui il avait cherché refuge (1051-1641) [3]. Sa mort eut un grand retentissement dans tout le Maghrib; elle rendit aux Portugais l'espoir de restaurer leur puissance au Maroc et plongea les Musulmans dans la consternation. Chacun ressentit la nécessité de continuer son œuvre d'extermination, et si son exemple ne fut pas immédiatement suivi, c'est que la lutte des marabouts de Dila et des chorfa occupait alors toutes les forces du Maghrib.

Les compagnons d'Al-'Ayyâchy sont les premiers qu'on qualifia dans l'histoire locale du beau titre de *Moudjâhidîn* « combattants pour la Foi », mais plus tard, cette appellation s'étendit à toute entreprise dirigée contre les infidèles, ayant pour but de leur causer quelque dommage, et notamment à la course. Les pirates salétins étaient des moudjâhidîn et leurs descendants, les Salétins actuels,

1. Il leur avait demandé des échelles pour escalader les murs, mais ils tardèrent tant à les lui fournir, que des renforts eurent le temps d'arriver dans la ville assiégée. Cf. Eloufrâni, *op. cit.*, p. 444.
2. Eloufrâni, *op. cit.*, p. 446.
3. Eloufrâni, *op. cit.*, p. 450.

ont hérité de leurs ancêtres la haine du chrétien : ils ne tolèrent pas la présence des Européens dans leur ville qu'ils appellent une « cité de moudjâhidîn ». La piraterie était donc *djihâd* (guerre sainte) au même titre que la guerre ouverte. Celle-ci paraît d'ailleurs avoir subi un ralentissement depuis la mort d'Al-ʿAyyâchy, jusqu'à l'arrivée au pouvoir des chorfa ʿalaouyîn.

Ces chorfa recommencèrent effectivement, avec une nouvelle ardeur, la guerre sainte, et ne tardèrent pas à réunir, à cet effet, un corps de volontaires, en grande partie d'origine rifaine, qui prirent le titre de *Moudjâhidîn*. Le premier commandant de cette nouvelle *djihâd* fut un qâîd natif de la tribu des Beni Gorfot, Al-Khiḍr R'aîlân, dont la famille était depuis longtemps riche et puissante[1]. Sous le règne de Moulay Ar-Rachîd, il était parvenu à réunir autour de lui tous les Moudjâhidîn et à imposer sa domination dans tout le Maroc septentrional.

L'anarchie du pays favorisait alors les entreprises des qâîds indépendants. La lutte de Moulay Ar-Rachîd contre son frère, puis contre les marabouts dilâïtes, donnait aux Chrétiens l'espoir de reconquérir leurs anciens comptoirs du littoral, et les habitants du Maghrib septentrional, n'ayant plus à compter sur la protection des sultans, devaient songer à se défendre eux-mêmes contre l'invasion. Tout concourrait à donner aux provinces du Nord, une indépendance dont pouvait profiter un chef militaire entreprenant. Un des premiers faits d'armes du qâîd R'ailân fut d'attirer dans une embuscade la garnison portugaise de Tanger (1661)[2], dont les débris durent évacuer la ville

1. Plusieurs auteurs, As-Slâouy entre autres, présentent R'ailân comme un Maure andalous de Salé, un descendant des Zegry de Grenade. Sa famille est cependant connue chez les Beni Gorfot, où il a de nombreux descendants. Cf. Mercier, *op. cit.*, III, p. 278.

2. Cf. Fern. de Menezes, *Historia de Tangere*, p. 270 et suiv.

pour faire place aux Anglais. Ceux-ci l'occupèrent en vertu d'un contrat signé la même année, pour le mariage de Catherine de Bragance, fille de Jean IV de Portugal, avec Charles II, roi d'Angleterre [1].

Mais la situation des Anglais ne fut pas beaucoup plus brillante que eelle des Portugais. Le nombre des partisans de R'aîlân augmentant sans cesse, la garnison de Tanger se trouva dans l'impossibilité de s'éloigner des remparts. En 1664, le comte de Teviot, gouverneur de Tanger, tomba dans la même embuscade que son prédécesseur portugais et fut tué avec son escorte par les Moudjâḥidîn [2].

Ces exploits firent de R'aîlân un champion de l'Islam; il se jugea bientôt assez puissant pour détourner un moment ses regards de la frontière, et s'occuper des affaires de l'intérieur. Il commença par attaquer et disperser les Cherâga, aux environs de Fès, et porta la terreur ~~dans~~ la capitale. Mais l'année suivante, Mouḥammad Al-Ḥâdj, marabout dilaïte, maître de Fès, repoussa le qâîd et ses partisans, l'obligeant à chercher refuge au Faḥç [3]. Après avoir rallié ses soldats, R'aîlân s'empara d'Al-Qçar, s'y établit et y fit construire un palais dont on voit encore les vestiges [4]. Confirmé plus tard dans son gouvernement de la province de R'arb, il fit d'Al-Qçar sa capitale, en continuant à harceler les Anglais de Tanger.

Quelques années après, Moulay Ar-Rachîd maître de Fès, après la chute des Dilaïtes, voulut unifier ses États, sous son autorité souveraine et marcha contre R'aîlân, si indépendant alors, que le gouverneur de Tanger, Lord

1. Cholmley, *An account of Tangier*, p. 6 et suiv.; Budgett Meakin, *The land of the Moors*, p. 120.

2. Cf. Cholmley, *op. cit.*, p. 65 et suiv.

3. Ezziâni, *Le Maroc de 1631 à 1812*, trad. Houdas, p. 12-13.

4. Près du Soûq; il sert aujourd'hui de caserne aux 'askars. Lors du passage de Pidou de Saint-Olon (1693), il était déjà en ruine. Cf. Pidou de Saint-Olon, *Estat present de l'empire du Maroc*, p. 30.

Bellasis, avait acheté son concours à prix d'argent, en dépit de son ardeur religieuse[1]. Cette trahison du chef des Moudjâhidîn fut châtiée par le nouveau sultan, qui s'empara d'Al-Qçar et força le rebelle à s'enfuir à Acîla, d'où il s'embarqua pour Alger.

Lorsque Moulay Isma'îl eut succédé à son frère, R'aîlân reparut au Rîf avec un corps de Turcs qu'il amenait d'Alger. Fès était en pleine rébellion. Le nouveau sultan se trouvait dans une situation critique, mais la défaite et le massacre du qâîd et de ses Turcs, à Al-Qçar, brisèrent la résistance des provinces du Nord, en décidant le sort de l'empire[2]. Cette seconde période de l'histoire des Moudjâhidîn est moins brillante que la première. Les deux partis rivaux, Chrétiens et Musulmans, paraissent plutôt s'observer. L'enthousiasme religieux des masses est moins surexcité, mais quelques chefs militaires sont sortis des rangs et ont donné naissance à une aristocratie guerrière, dont la puissance s'affirme pendant une troisième période, lorsqu'un élément nouveau, le contingent du Rîf, vient renforcer les Moudjâhidîn découragés.

II

Les Rifains

Le règne de Moulay Isma'îl, frère et successeur d'Ar-Rachîd, tient, dans les annales du Maghrib, une place égale à celle de son contemporain Louis XIV, dans notre histoire. A l'avènement de ce prince, l'ère des grandes conquêtes était passée et le Maghrib, dominé depuis cinquante ans seulement par les chorfa Filâlyîn, ne conservait son intégrité qu'au prix d'une administration solide et

1. Cf. Cholmley, *op. cit.*, p. 69 et suiv. ; Mercier, *op. cit.*, p. 269.
2. Cf. Ezziâni, *op. cit.*, p. 25 ; Mercier, *op. cit.*, III, p. 278.

puissante. C'est à la développer, que Moulay Isma'îl consacra les premières années de son règne, cherchant à copier des institutions militaires et administratives turques, introduites depuis peu dans la régence d'Alger.

Cette réorganisation en bonne voie, le sultan aborda la seconde partie de sa tâche, l'expulsion définitive des Chrétiens établis sur les côtes marocaines. A l'avènement de Moulay Isma'îl, les côtes du Maghrîb, depuis Melilia jusqu'à Rabat, étaient parsemées de colonies chrétiennes. Les Portugais possédaient Al-Mahdya, Al-'Arâîch, Acîla; les Anglais, Tanger qu'ils avaient reçue des Portugais; les Espagnols, Ceuta, Bâdis et Melilia. Moulay Isma'îl voulut diriger ses efforts sur tous les points à la fois, et réunit une nouvelle armée de Moudjâhidîn, composée en grande majorité de Rifains, des tribus de Tamsamân, Beni Ouriâr'el, Beqqoûya et Guela'ya.

Une famille influente jouissait alors de la faveur des moudjâhidîn, celle de *Ḥaddoû*, chef rifain, dont les deux fils 'Amar et Aḥmed combattaient depuis longtemps sous les étendards de la *djihâd*. Les historiens nous donnent peu de renseignements sur cette famille, mais nous apprennent son origine puisqu'ils surnomment Aḥmed ben Ḥaddoû « ar-Rîfy », le Rifain[1]. Ce nom de Ḥaddoû est d'ailleurs significatif : c'est le diminutif rifain de Aḥmed. As-Slaoui et Ez-Ziânî appellent Aḥmed ben Ḥaddoû « Al-Baṭṭiouy »[2]. Or il existe une fraction de *Baṭṭioua* dans la tribu rifaine des Beni Sa'îd[3] : peut-être devons-nous y chercher le berceau de la famille. On trouve encore à Tanger des Oulad Baṭṭiouy, descendants de Ḥaddoû, mais qui paraissent ignorer leur parenté avec les Oulad 'Abd aç-Çadoq. Elle résulte cependant d'un texte, un manuscrit

1. Cf. Ezziâni, *op. cit.*, p. 42.
2. Cf. As-Slâouy, *Kitâb al-Istiqçâ*, p. 34.
3. Cf. Mouliéras, *op. cit.*, I, p. 137.

anonyme que nous possédons[1]. Il y est raconté qu'en 1113 de l'hégire, le pacha 'Alî ben 'Abdallah Ar-Rîfy, contraint par le sultan d'abandonner le siège de Ceuta pour diriger celui de Badîs, laissa les assiégeants de Ceuta sous le commandement de son cousin (*ibn 'ammihi*) le qâîd Aḥmed ben Ḥaddoû. Il semble donc établi qu''Abdallah et Ḥaddoû étaient frères.

Les deux fils de Ḥaddoû arrivèrent les premiers à la célébrité. 'Amar ben Ḥaddoû, gouverneur d'Al-Qçar, reçut en 1092 (1681), du sultan Moulay Isma'îl, le commandement de l'armée dirigée sur Al-Mahdya. Le siège était déjà avancé, lorsque le général rifain, voulant laisser l'honneur de la victoire au souverain, l'invita à se hâter vers Al-Mahdya, où il arriva à temps pour assister au succès des Moudjâhidîn. On partagea naturellement le butin entre les soldats du Faḥç et ceux du Rîf, et l'armée revint vers Miknâsa ; mais 'Amar ben Ḥaddoû mourut de la peste pendant le voyage de retour[2].

Son successeur était tout désigné par l'opinion publique : Aḥmed ben Ḥaddoû, frère du défunt, avait pris part à ses expéditions et son zèle pour la guerre sainte était connu. Aussi Moulay Isma'îl confia-t-il le commandement des Moudjâhidîn à Aḥmed, avec l'ordre de continuer la campagne dans la région de Tanger. Mais Aḥmed, loin de garder pour lui seul la conduite des affaires, associa dans son commandement son cousin le qâîd Aboû 'l-Ḥasan 'Ali ben 'Abdallah Ar-Rîfy. C'est ce personnage qui est le véritable ancêtre des Oulad 'Abd aç-Çadoq, celui dont la réputation de vaillant guerrier et de fidèle serviteur de la dynastie se maintint jusqu'au bout.

Les deux qâîd unirent donc leurs forces et, deux ans après, vinrent mettre le siège devant Tanger. Cette ville,

1. *Ḥoulal al-bahimya*, p. 143.
2. Cf. Ezziâni, *op. cit.*, p. 43 ; *Kitâb al-Istiqçâ*, IV, p. 30.

tombée au pouvoir des Portugais en 1471, avait été cédée par eux aux Espagnols, puis rétrocédée aux Portugais, et enfin donnée en dot à Catherine de Bragance, infante de Portugal, à l'occasion de son mariage avec Charles II d'Angleterre. L'occupation anglaise dura de 1662 à 1683, époque à laquelle, le parlement anglais ayant refusé les subsides nécessaires pour continuer à Tanger les grands travaux entrepris pour l'édification du môle et des défenses, et pour résister aux attaques incessantes des Rifains, Charles II, résolut d'abandonner la ville après l'avoir demantelée. Tanger était à peine évacuée que les Moudjâhidîn se précipitèrent comme un flot dévastateur, ayant à leur tête le qâîd 'Alî, qui ne manqua pas d'attribuer sa victoire à la panique des infidèles[1].

Cet événement eut un immense retentissement dans tout le Maghrib. Moulay Isma'îl, pour récompenser les Moudjâhidîn, leur disiribua en fiefs le territoire de Tanger et tout le district du Faḥç. Tanger se trouva donc peuplée de Rifains, dévoués corps et âmes à 'Alî ben 'Abdallah. Celui-ci, pour leur donner satisfaction, édifia des mosquées, des collèges, des bains, releva les fortifications abattues et s'installa dans la Qaçba, l'ancienne citadelle anglaise, où il construisit son palais[2].

Après la chute de Tanger, le zèle religieux des Rifains, occupés à s'installer dans leurs nouvelles terres, parut se calmer pendant quelques années. Ce n'est que cinq ans après, en 1100 (1688-1689) qu'Aḥmed ben Ḥaddoû put réunir de nouveau ses Moudjâhidîn, pour entreprendre le siège d'Al-'Arâîch, auquel 'Alî Ar-Rîfy ne paraît pas avoir pris part. Résolus à se défendre avec la dernière énergie, les Portugais qui occupaient la place, se barricadèrent dans la citadelle d'Al-Qoubaîbât, construite par Aḥmed Al-Man-

1. Cf. Ezziâni, *op. cit.*, p. 38 ; *Istiqçâ*, IV, p. 31.

2. Sur ces événements, cf. Budgett Meakin, *op. cit.*, p. 130, et Salmon, *La qaçba de Tanger* (*Archives marocaines*, I, p. 97 et suiv.).

çoûr, sultan de la dynastie sa'adienne. Les Musulmans qui avaient pu pénétrer dans la ville, grâce à une brèche produite par l'explosion d'une mine sous les remparts, durent assiéger les Chrétiens pendant une année, dans leur citadelle. Les Portugais se rendirent cependant en octobre 1689, et 1.800 d'entre eux furent envoyés à Miknâsa pour construire les palais du sultan. Aḥmed ben Ḥaddoû, entré à la tête des Rifains dans Al-'Arâîch, répartit la ville entre les combattants, sur l'ordre de Moulay Isma'îl, comme on l'avait fait pour Tanger, et construisit un grand palais qui subsista longtemps après sa mort, deux mosquées, une médersa et divers établissements publics[1].

A peine Al-'Arâîch était-elle tombée au pouvoir des Moudjâhidîn qu'Aḥmed ben Ḥaddoû, voulant frapper un grand coup, en expulsant les Chrétiens d'Acîla, leur dernier rempart au Faḥç, vint mettre le siège devant cette ville, qui ne se rendit qu'au bout d'un an. Son territoire subit le même sort que celui de Tanger et d'Al-'Arâîch : partagé entre les Rifains, qui y construisirent une mosquée et une médersa, elle devint terre de conquête et fut incorporée dans le gouvernement d''Alî Ar-Rîfy.

*
* *

La province de Tanger était tombée presque entièrement au pouvoir des Rifains. Deux places seulement restaient aux Espagnols, qui semblaient résolus à les défendre jusqu'à la dernière extrémité, Ceuta et Bâdis. Les deux cousins portèrent aussitôt leurs efforts sur la première, mais le siège promettant d'être long, ils réunirent une armée de 25.000 Moudjâhidîn et édifièrent en face de Ceuta une véritable ville provisoire, où le qâîd 'Alî fit construire une habitation et son fils Aḥmed une mosquée[2].

1. *Istiqçâ*, IV, p. 34-36.

2. As-Slâouy dit que les ruines de ces deux édifices sont encore vi-

A peine le siège était-il commencé, qu'en cha'bân 1103, le sultan Moulay Isma'îl prescrivit à 'Alî Ar-Rîfiy de confier le commandement des opérations à un chef de son choix et d'aller s'emparer de Bâdis [1]. Le qâîd 'Ali, laissant à Ceuta son cousin Aḥmed ben Ḥaddoû, emmena les contingents du Rîf et réussit au bout de quelques mois à s'emparer d'un fort, où il fit un grnd nombre de prisonniers. Cet exploit accompli, il quitta Bâdis en confiant le commandement des Rifains à son lieutenant Al-Barnoûsy et revint à Ceuta, pour mourir peu de temps après (1103).

Les historiens ne disent pas quel fut le lieu de sa mort, mais il est probable que ce fut Tanger, car on montre encore, aux environs de cette ville, dans la vallée de Boûbâna, un tombeau qu'on dit être celui d''Ali Ar-Rîfy. Nous savons d'autre part, par le témoignage de Pidou de Saint-Olon, qu'il habitait en 1692 (1103) Tanger, où il faisait fonction de gouverneur des provinces septentrionales. C'est lui qui, en cette qualité, envoya à Miknâsa l'ambassadeur de Louis XIV auprès de Moulay Isma'îl. Pidou de Saint-Olon [2] était chargé de négocier le rachat d'esclaves français; Isma'îl, à qui il se présenta comme ambassadeur du Grand Roi, trouva que ses pouvoirs étaient insuffisants pour discuter avec lui au sujet de questions politiques et désigna pour s'occuper de ces négociations « l'alcayde Aly, fils d'Abdalla » qu'il avait revêtu du commandement général dans les ports, villes, bourgs et tribus des côtes maritimes [3]. C'est dire que la mission de Saint-Olon échoua en partie.

sibles : nous n'avons trouvé personne qui les ait vues. Cf. *Istiqçâ*, IV, p. 37.

1. *Ḥoulal al-bahimya*, p. 143.

2. Pidou, chevalier de Saint-Olon, né en Touraine, obtint une charge de gentilhomme ordinaire du roi en 1672, puis fut désigné comme envoyé extraordinaire à Gênes, à Madrid et enfin au Maroc (1693). Il mourut en 1720 à l'âge de 80 ans. Sur sa mission, cf. Thomassy, *Le Maroc et ses caravanes*, p. 139 et suiv.

3. Pidou de Saint-Olon, *Estat présent de l'empire de Maroc*, p. 206.

A cette époque, le qâîd Aḥmed Ḥaddoû était gouverneur d'Al-'Arâîch et d'Al-Qçar et son frère 'Amr, appelé par Pidou « premier ministre et favori du roy de Maroc »[1] était mort depuis cinq ou six ans.

A la mort du qâîd 'Alî, l'opinion publique désigna pour succéder à son père, dans le commandement des Moudjâhidîn, le jeune et actif Aḥmed ben 'Alî Ar-Rîfy, dont l'élection fut aussitôt ratifiée par le sultan. Ez-Ziâni[2], qui rapporte ces événements, appelle 'Alî ar-Rîfy, le chef de tout le Rîf, désignation certainement erronée, car le qâîd ne paraît pas avoir porté ses armes plus loin que Bâdis. Mais son ascendant sur les Rifains, ses compatriotes, était considérable, et sous le nom collectif de Rifains, on désignait à cette époque l'armée des Moudjâhidîn et les colonies rifaines qu'elle avait semées dans la province de Tanger. Administrativement, le gouvernement de Tanger ne s'étendait à l'est que sur le Rîf occidental, de Tétouan à Bâdis, mais il englobait, à l'ouest et au centre, l'Andjera, le Faḥç et le Saḥel d'Acîla; le chef-lieu de ce gouvernement était Tanger, mais la résidence du pacha devait être tour à tour Tanger et Tétouan[3]. Quant à Al-'Arâîch, et à la province de Habaṭ, c'est-à-dire le nord du R'arb, elles étaient comprises dans le gouvernement d'Al-Qçar et devaient être annexées à la province de Tanger, à la mort d'Aḥmed ben Ḥaddoû.

1. *Ibid.*, p. 154.
2. Ezziâni, *op. cit.*, p. 43.
3. Cette supposition est basée sur le fait qu'Aḥmed Rîfy avait fait construire à Tétouan un palais que nous décrirons plus loin.

III

Le pacha Ahmed

L'étendue du gouvernement rifain ne tarda pas à se trouver modifiée, puisque, d'après l'*Istiqça*[1], Moulay Isma'îl avait investi du gouvernement de Tétouan, peu de temps avant sa mort, un de ses anciens secrétaires, un Tétouanais savant et d'une famille respectée, le fqîh Aboû Ḥafç 'Omar Al-Ouqqâch. La notoriété de cette maison, dont on trouve encore des descendants à Tétouan, montre ce qu'était l'état d'esprit des Tétouanais, marchands andalous expulsés de Grenade, chez qui la richesse ou le renom de lettré sont plus estimés que la gloire militaire. Leurs préférences s'incarnaient assez bien dans un personnage, vieilli au service du Makhzen, où il avait acquis, avec des qualités juridiques et littéraires incontestables, une ambition et une vanité qui devaient causer sa perte et la ruine de sa patrie.

Tétouan avait conservé un mauvais souvenir de la domination rifaine. Le passage des Moudjâhidîn lui avait fait éprouver les brutalités de la soldatesque; le pacha rifain lui-même l'avait écrasée d'impôts et s'était fait construire un palais somptueux, sans payer le salaire des ouvriers[2]. Aussi, les Tétouanais étaient-ils résolus à conserver leur indépendance et à se grouper autour de leur vieux qâïd Al-Ouaqqâch, dont la haine contre les guerriers rifains était pour eux la meilleure garantie.

De son côté, le fils d''Alî ben 'Abdallah Ar-Rîfy, le pacha Ahmed, investi du gouvernement de la province de Tanger à la mort de son père, 1125[3] (1713), ne put suppor-

1. As-Slâouy, *op cit.*, IV, p. 55.
2. Braithwaite, *Histoire des révolutions de l'empire du Maroc*, p. 16.
3. Les auteurs sont en désaccord sur la date de la mort d''Alî ar-Rify.

ter qu'une portion du Maroc septentrional fût distraite de son autorité et mit tout en œuvre pour tirer des Tétouanais une vengeance éclatante, en les replaçant dans le joug rifain. De là, entre Tanger et Tétouan, une rivalité sourde dont l'explosion n'éclata qu'après la mort de Moulay Isma'îl, lorsque la faiblesse et les débordements de son successeur Moulay Aḥmed Adh-Dhahaby favorisèrent de nouveau les entreprises des qâîds indépendants. Jusque-là, Aḥmed Rîfy se contenta du commandement des Moudjâḥidîn qui assiégeaient toujours Ceuta.

D'après l'Anonyme de Fès [1], cette armée ne comptait pas moins de 25.000 combattants. L'Anglais Braithwaite, qui passa à Tétouan quelques années plus tard, en 1140 (1727), dit que la « garnison de Ceuta », c'est-à-dire l'armée assiégeante, comptait 4 à 5.000 hommes, tirés des districts environnants et qu'on relevait tous les mois, corvée d'autant plus lourde pour la province, qu'on obligeait ces soldats à se fournir eux-mêmes de vivres et de munitions [2]. Ce siège était d'ailleurs une sinécure pour la famille d'Ar-Rîfy, dont il fit en partie la fortune. Le voyageur Marmol [3] raconte qu''Alî ben 'Abdallah Ar-Rîfy avait trouvé moyen de faire cultiver par ses soldats la vaste plaine qui entourait Ceuta; ils faisaient ensuite la moisson et cueillaient le raisin, au profit du pacha naturellement. Lorsque le sultan lui envoyait quelques renforts, il en avertissait secrètement le gouverneur de Ceuta. C'est pour cette raison sans doute, que le sultan, perdant patience, avait déjà envoyé 'Alî, à Bâdis, pour hâter la chute de cette place.

La date que nous donnons ici est prise dans le *Ḥoulal*, mais Ezziâni dit 1103, ce qui est certainement inexact. Ezziâni, *op. cit.*, p. 43.

1. *Ḥoulal al-bahîmya*, p. 142.

2. Cf. Braithwaite, *op. cit.*, p. 14.

3. Cf. Marmol, *Relation de trois voyages, fait dans les Etats du roy de Maroc...*, p 342 et suiv.

Le pacha, décidé à traîner en longueur le siège de Ceuta, s'était fait construire une habitation et une mosquée sur le théâtre des opérations[1]. Lorsqu'il mourut en 1125, son fils Aḥmed, qui lui succéda, continua cette paisible campagne jusqu'en 1133 (1720), époque à laquelle les Espagnols, tirés enfin de leur torpeur, firent une sortie, attaquèrent le camp musulman, s'emparèrent de la maison d'Ar-Rîfy qu'ils pillèrent et revinrent à Ceuta après avoir fait un grand carnage de Marocains. Sur ces entrefaites, le vieux sultan Moulay Isma'îl était mort, laissant le trône à son fils Moulay Aḥmed Adh-Dhahaby. Une grande partie du Maghrib avait refusé de prêter serment au nouveau souverain; Fès lui était hostile; les tribus du nord commençaient à s'agiter. Aḥmed Pacha Rîfy, que la terreur inspirée par Moulay Isma'îl retenait seule dans son camp, jugea utile de revenir à Tanger, abandonnant le siège de Ceuta. La *Djiḥâd* était terminée; les derniers Moudjâḥidin avaient perdu leur ancienne renommée, en cultivant les plaines de l'Andjera; Aḥmed pacha lui-même, si riche et si puissant, n'avait à sa solde que quelques milliers de Marocains rifains et un corps de nègres, *'abîd*, que le sultan lui avait envoyé comme garde personnelle[2].

*
* *

Les événements qui suivirent, au Maghrib septentrional, l'élection au sultanat de Moulay Aḥmed Adh-Dhahaby, sont assez obscurs. As-Slâouy nous les raconte très sommairement[3]. D'après lui, lorsque la discipline se fut relâchée dans tout l'empire et que les gouverneurs eurent perdu le respect du souverain, Aboû l''Abbâs Aḥmed Ar-Rîfy saisit le moment opportun pour mettre à exécution

1. Cf. *Istiqçâ*, IV, p. 37.
2. Cf. Braithwaite, *op. cit.*, p. 14.
3. Cf. *Kitâb al-Istiqçâ*, IV, p. 55.

ses desseins sur Tétouan. Il s'avança vers cette ville, à la tête d'une nombreuse armée, y pénétra par surprise et se mit à la piller; mais le fqîh Abou Ḥafç 'Omar al-Ouaqqâch réussit à réunir autour de lui les habitants, à chasser les Rifains et à leur infliger une sanglante défaite. Aḥmed Rîfy s'échappa à grand'peine pour se réfugier à Tanger.

La victoire d'Al-Ouaqqâch fut accueillie à Tétouan par de grands transports d'allégresse. Le vieux fqîh, devenu l'homme le plus populaire de la région, composa contre ses ennemis une longue *qacîda* (pièce de vers), dont l'*Istiqça*[1] nous a conservé le texte, et dans laquelle il laissait percer son ambition, en raillant ses ennemis les Rifains. Un poète rifain répondit à ces attaques et ce tournoi poétique contribua à entretenir l'hostilité entre les deux partis.

Le récit du capitaine Braithwaite[2] diffère notablement de cette version marocaine. Grâce à la relation de voyage que nous a laissée cet officier anglais, qui accompagna le consul John Russel à Miknâsa en 1727, nous possédons un récit détaillé des événements des années 1727-1728 (1140-1141), c'est-à-dire du court règne de Moulay Aḥmed Adh-Dhahaby. Russel, chargé d'une ambassade auprès de Moulay Isma'îl, devait lui remettre un certain nombre de présents que lui offrait le gouvernement anglais. Repoussant les offres du pacha Aḥmed, qui l'invitait à passer par Tanger, il débarqua à Tétouan en automne 1727 et y attendit l'ordre du sultan de se mettre en route vers la capitale.

Les hostilités entre Tétouan et Tanger avaient commencé peu de temps avant son arrivée. A la mort d'Isma'îl, les provinces du nord s'étaient soulevées contre son successeur Adh-Dhahaby, et Tétouan était résolue à secouer le joug d'Aḥmed pacha, son gouverneur. En l'absence de

1. *Op. cit.*, IV, p. 55-56.
2. *Histoire des révolutions...*, p. 12 et suiv., 79 et suiv.

celui-ci, les montagnards, les Djebala sans doute, sous la conduite d'un Andalous du nom de Bollize[1] étaient entrés dans la ville, en avaient chassé les Rifains et avaient pillé leurs habitations. Le pacha Aḥmed, voulant venger cette insulte, implora vainement les Tétouanais qui n'osèrent pas affronter la colère des Djebala. Se contentant alors de guerroyer, avec la colonne de Ceuta et sa garde nègre, il ne réussit à pénétrer dans la ville, que grâce à un corps de 500 hommes, amenés par son frère, le gouverneur de Tanger. Aḥmed installa son frère à Tétouan en lui laissant les ʿAbîd ; mais, ne pouvant se maintenir dans son nouveau gouvernement, celui-ci s'enfuit bientôt après, en mettant le feu à son magasin de poudre, et se réfugia à Tanger. Après son départ, les Tétouanais s'empressèrent de ruiner de fond en comble le magnifique palais construit par Aḥmed dans leur ville. Chacun des deux partis se hâta ensuite d'écrire au nouveau sultan pour se justifier[2].

La cour, plongée dans une grande perplexité, et ne voulant déplaire à aucun des deux rivaux, d'autant plus que leurs réclamations étaient appuyées de présents magnifiques et de grosses sommes d'argent, avait décidé d'envoyer comme pacha à Tétouan, l'ancien gouverneur de Fès, Abdelmelek Busfra (?), tout en encourageant secrètement les prétentions d'Aḥmed. Une proclamation, arrivée à Tétouan et distribuée aux consuls, disait donc qu'Abdelmelek Busfra Ludyce était nommé pacha, à la place d'Aḥmed, pour toute la province, à l'exception de Tanger, Al-ʿArâîch et Acîla, laissées aux Rifains. Lorsque John Russel débarqua à Tétouan, il fut reçu par le nouveau pacha, arrivé depuis quelques mois seulement.

Remarquons d'abord que l'annaliste musulman passe

1. Nous ne trouvons aucun nom, dans les ouvrages arabes, qui puisse être identifié avec celui-ci. Il en est de même pour Paiz et Busfra.

2. Braithwaite, p. 16.

sous silence tous ces événements : il ne fait aucune mention du pacha Abdelmelek Busfra, dont le nom ne peut rien nous apprendre, même si nous identifions son surnom de Ludyce « mulâtres occupant la province où le vieux Muly était né[1] » avec *Al-Ouadây*, nom sous lequel on désignait une des gardes sultaniennes[2]. Il ne parle pas plus du chef des montagnards, Bollize, que du forgeron Paiz, qui exerçait à Tétouan, au dire de Braithwaite[3], une dictature, dont le nouveau pacha cherchait vainement à secouer le joug.

D'après As-Slâouy, le gouverneur de Tétouan était à cette époque Aboû Ḥafç 'Omar Al-Ouaqqâch, dont nous avons parlé et nous ne trouvons dans Braithwaite que le nom de Hadj Lucas[4] qui puisse être identifié avec le nom de ce fqîh. Mais Hadj Lucas est appelé Directeur général des douanes à Tétouan, et, bien qu'un de ses fils trouve la mort en combattant contre le pacha Aḥmed, aucun rôle politique n'est attribué par l'auteur anglais, à ce personnage. Le pacha Busfra avait acheté son gouvernement, pour 500 ducats d'or versés à la sultane favorite; les Tétouanais le virent arriver sans mécontentement, mais lui firent comprendre que son rôle devait se borner à laisser le pouvoir exécutif au dictateur Paiz et à vivre tranquillement dans son palais, des appointements qu'ils consentaient à lui verser.

1. Braithwaite, p. 30.

2. Le corps de cavalerie des Ouadâya dut sa constitution à des femmes. La mère de Moulay Isma'il appartenait à cette tribu arabe établie alors au nord du Sahara. Moulay Isma'il épousa lui-même la fille d'un chaîkh ouaday, Khanâtha bent Bekkâr, qui fut mère de Moulay 'Abdallah. Les Ouadâyâ, attirés par cette protection, vinrent s'établir dans la plaine du Saïs, entre Fès et le Zerhoûn, au service du sultan.

3. *Histoire des révolutions...*, p. 32.

4. *Ibid.*, p, 83. Il était âgé de 70 ans et recevait très aimablement les étrangers, aussi Braithwaite dit-il qu'il est nécessaire de le ménager, à cause des services qu'il peut rendre au commerce anglais.

Peu de temps après l'arrivée de l'ambassade anglaise à Tétouan, la ville fut mise en émoi par l'apparition subite dans ses murs du pacha Aḥmed, avec 6.000 hommes; mais cette première démonstration resta platonique et n'eut pour effet que de mettre en éveil la méfiance des Tétouanais. Le pacha de Tétouan n'avait en effet aucune force militaire, mais les bourgeois de la ville composaient une milice qui veillait aux remparts et disposait de seize pièces de canon. Au bout de quelques jours, le pacha de Tanger revint avec une armée plus nombreuse et plusieurs centaines de cavaliers, et dressant son camp devant la place, il fit demander aux habitants de Tétouan une indemnité de 40.000 ducats, en réparation des dommages faits à son palais et à ses propriétés de Tétouan, pendant la dernière insurrection.

Sur le refus des Tétouanais, Aḥmed donna l'assaut à la ville et, après un combat de cavalerie où l'avantage resta aux Rifains, la soldatesque envahit la vieille cité et se mit à la piller. Les bourgeois, voyant la débandade de l'ennemi, se rallièrent et réussirent à chasser les Rifains dont ils firent un grand carnage. Aḥmed pacha perdit toute son artillerie et rentra à Tanger, la rage au cœur. Telle était la haine des Tétouanais pour les Tangérois, qu'au dire de Braithwaite, ils ne voulaient pas donner la sépulture à leurs morts « afin, disoient-ils, que ce spectacle imprimât à leurs enfans le souvenir de cette querelle, et ils leur aprenoient à prononcer dans les rues les noms de *Hamet* (Aḥmed) et des *Raffeens* (Rifains) avec les épitètes les plus odieuses et les plus difamantes[1]. » Nous croyons bien reconnaître, dans le récit de cet assaut, l'expédition d'Aḥmed pacha contre Aboû Ḥafç 'Omar Al-Ouaqqâch, dont nous avons parlé plus haut : les détails sont les mêmes et les dates des événements coïncident. Le nom seul d'Al-Ouaqqâch manque, et cepen-

1. Braithwaite, *op. cit.*, p. 133.

dant son existence n'est pas douteuse : il est mentionné dans l'*Istiqçâ*; on lui a élevé une mosquée dite *Djâma' Al-Ouaqqâch*, qui est encore une des huit principales mosquées de Tétouan; enfin, sa famille est toujours connue, dans cette ville, parmi les plus anciennes[1].

*
* *

Outre l'intérêt historique qu'offre la relation de Braithwaite, elle a encore l'avantage de nous présenter en détail un tableau de ce gouvernement d'Aḥmed pacha Rîfy, dont l'aspect, dans l'histoire du Nord-Marocain, rappelle celui de tel ou tel duché français du moyen-âge.

A la faveur des troubles politiques, de l'affaiblissement de la discipline et du relâchement général des mœurs, un chef militaire a réussi à s'imposer, dans une province éloignée du centre de l'empire. Appuyé sur un parti d'aventuriers rifains auxquels il distribue des fiefs, enrichi par ses exactions aussi bien que par le commerce et l'agriculture, soutenu en sous-main par une puissance européenne, comme nous le verrons plus loin, il a pu atteindre une indépendance presque absolue et ne tombera qu'après avoir tour à tour élevé et renversé plusieurs sultans, sous la coalition des tribus militaires du centre, intéressées à soutenir le pouvoir central.

A l'arrivée de Russel au Maroc, le pacha Aḥmed était un homme de quarante-cinq ans environ; il se distinguait par son air noble, son abord gracieux, son goût pour l'équitation, sa bonne éducation et sa parfaite connaissance des usages européens[2]. Il avait été, dès son jeune âge, en re-

1. Al-Ouaqqâch revint au gouvernement de Tétouan longtemps après la mort d'Ar-Rîfy, puisque Moulay Mouḥammad, de passage à Tétouan, fut reçu par lui en 1173. Cf. As-Slâouy, *Kitâb al-Istiqçâ*, IV, p. 95.

2. Braithwaite, *op. cit.*, p. 37, 43.

lation avec des Chrétiens, sous le gouvernement de son père à Tanger, aussi était-il considéré par eux comme le personnage le plus raffiné de tout l'empire, bien qu'il témoignât toujours une « hauteur insupportable[1] » aux Étrangers.

Il n'était pas d'une extrême bravoure et n'aimait guère à s'exposer en personne, ne tenait pas toujours sa parole et n'exécutait pas ponctuellement toutes ses promesses; mais il était encore un des plus honnêtes parmi les hommes d'État de son époque. Il exigeait avidement de son peuple le paiement de taxes et d'amendes excessives, dépouillait ses amis aussi bien que ses ennemis, et passait pour riche, parce qu'il envoyait continuellement à la cour de Miknâsa des cadeaux suffisants pour endormir la haine ou la jalousie des courtisans. « Tout le monde convient, dit Braithwaite[2], qu'après la mort du dernier empereur, le Bacha Hamet auroit pu se faire souverain des provinces dépendantes de son gouvernement, s'il avoit eu moins de dureté, plus de courage et moins d'avarice. »

Les États d'Aḥmed comprenaient Tanger, Acîla et Al-'Arâîch, avec les territoires qui séparent ces villes, mais il ne semble pas qu'Al-Qçar et le R'arb aient été sous sa domination, puisqu'As-Slâouy dit que sous Moulay Aḥmed Adh-Dhahaby l'anarchie fut à son comble, et notamment dans le R'arb et à Al-Qçar, où des désordres éclatèrent entre tribus et gens du Makhzen[3]. Braithwaite dit cependant qu'à son passage à Al-Qçar, la ville portait les marques du séjour d'Aḥmed qui était venu châtier sa rébellion[4]. Quant à Tétouan, elle venait de lui être enlevée et ne devait lui être rendue qu'à l'avènement d'Al-Mostaḍy.

La capitale de ces États était Tanger, gouvernée direc-

1. *Ibid.*, p. 403.
2. *Ibid.*, p. 45.
3. *Kitâb al-Istiqçâ*, p. 56.
4. Braithwaite, *op. cit.*, p. 368.

tement par un frère du pacha, dont le nom ne nous a pas été conservé. Le pacha habitait généralement à la citadelle (Qaçba) de Tanger, dans un palais qui doit être celui dont nous voyons actuellement les vestiges à l'angle nord-est de la grande cour centrale[1]. Le voyageur anglais ne décrit pas ce palais, qui n'avait sans doute rien d'intéressant, mais il s'étend longuement sur celui de Tétouan, construit par le pacha lorsqu'il possédait cette ville et détruit ensuite par la populace insurgée. Ce palais était situé sur une éminence, à l'extrémité de la ville et séparé d'elle par une place d'armes et deux grands jardins. Il était orné de quatre hautes tours et d'une mosquée. Les plafonds et les murs, revêtus de peintures et de broderies en stuc d'un très bel effet, les pavements en mosaïque, contribuaient à lui donner un aspect très luxueux. Les allées des jardins étaient étagées au flanc de l'éminence et couvertes de vignes, sous lesquelles les femmes du pacha prenaient le frais vers le soir. « Il est certain, dit notre auteur[2], que pour un More, le Bacha Hamet avait un goût exquis pour l'ordonnance d'un bâtiment et la disposition des jardins. L'édifice et les jardins dont je viens de parler, ne sont rien en comparaison du Palais qu'il a fait bâtir en dehors de la ville, aux dépens du public; ce fut aussi la cause principale de l'implacable animosité du peuple dans la dernière révolution. »

La résidence d'été dont il est question ici, était située « dans une vallée délicieuse, au-dessous des montagnes, sur le bord de la rivière, à environ deux milles de Tétouan[3]. » On y remarquait un bassin avec un jet d'eau, entouré d'orangers et servant de bain aux femmes du pacha, une salle de banquet de cinquante pieds de haut, plafonnée de mosaïques de bois peints, d'où on avait vue sur un canal, où les femmes du harem se divertissaient en pêchant

1. Cf. Salmon, *La Qaçba de Tanger* (*Archives marocaines*, I, p. 118).
2. Braithwaite, *op. cit.*, p. 90.
3. *Ibid.*, p. 97.

et en ramant dans de petites chaloupes. Les jardins, où on trouvait toutes les espèces d'arbres fruitiers, étaient sillonnés d'allées couvertes de vignes qu'on disposait en berceaux. Mais pendant l'insurrection, les Tétouanais s'étaient empressés de détruire toutes ces merveilles qu'ils avaient contribué à élever. Leur principal grief contre le pacha était justement les exactions qu'il leur avait imposées pour ces édifices, dont il ne voulait même pas payer les constructeurs.

On peut se demander comment avec les faibles moyens dont il disposait, et en dépit de la haine qu'il avait suscitée de tous côtés, le pacha Aḥmed pouvait tenir en respect les tribus turbulentes de sa province. Ses forces militaires étaient en effet assez restreintes : outre quatre à cinq cents *'abîd* noirs accordés par le sultan, il commandait à 800 cavaliers et à une infanterie de plusieurs milliers de Rifains, qu'il ne faisait subsister qu'avec le butin pris sur les Djebala[1]. La soumission de Tétouan était le prétexte invoqué par le pacha, pour réunir cette armée de temps à autre et la laisser sur pied; mais elle se mutinait souvent, réclamant une solde fixe, et il fallait l'amadouer par des promesses. Cependant « cette armée rendoit le pacha très considérable[2]. » L'artillerie consistait en 44 pièces de canon, mais elle ne pouvait servir qu'autant que la garnison anglaise de Gibraltar voulait bien lui vendre des bombes[3].

L'armée coûtait peu au pacha, et d'autre part il n'avait aucun fonctionnaire à payer, tous les emplois publics étant tenus par des gens de sa famille : son frère gouvernait Tanger, son fils aîné Al-'Arâîch, un autre fils Acîla, et les fonctions au château étaient occupées par ses oncles et cousins. Ses charges financières les plus lourdes résultaient de

1. *Ibid.*, p. 396.
2. *Ibid.*, p. 396.
3. *Ibid.*, p. 36, 396.

l'envoi périodique, à la cour, de cadeaux pour le souverain, les ministres, les sultanes, et tous les personnages approchant de près ou de loin le sultan, sans compter l'entretien à Miknâsa d'un agent, chargé de distribuer ces cadeaux, d'acheter les influences utiles et de prévenir le pacha des dispositions de la cour à son égard. Outre les taxes, impôts et corvées dont il écrasait ses sujets, le pacha Aḥmed trouvait une source de revenus dans la culture des plaines de l'Andjera, par l'armée qui cernait Ceuta, et surtout dans le commerce des grains et des bestiaux pour les approvisionnements de Gibraltar.

La campagne de Tanger, ravagée depuis la guerre des Moudjâhidîn, ne produisant pas suffisamment pour l'exportation, Aḥmed faisait venir d'Al-'Arâîch et du R'arb d'immenses convois de mules, chargées de grains [1]; il rassemblait également tout ce que la province produisait de bétail, l'achetant à vil prix aux propriétaires, pour le revendre au triple à la garnison de Gibraltar [2]. L'approvisionnement de cette place était donc d'un grand profit pour lui. « Aussi, dit Braithwaite [3], ce fut un grand crève-cœur au Bacha d'apprendre qu'il y avait toutes les apparences d'un prochain accommodement entre la garnison de Gibraltar et les Espagnols : presque tout son revenu ne consiste que dans le commerce qu'il peut avoir avec cette place, car tout ce qu'il pille sur les gens du pays ne lui rapporte presque rien, s'il n'a pas la facilité de le vendre aux habitants de Gibraltar ».

Ce commerce, dont le commissionnaire était un Juif de Gibraltar, appelé Benider [4], favorisait naturellement l'exis-

1. L'ambassade de Russel, revenant de Miknâsa, rencontra un de ces convois près d'Al 'Arâich. Cf. Braithwaite, *op. cit.*, p. 382.

2. Braithwaite, p. 388.

3. *Ibid.*, p. 388-389.

4. *Ibid.*, p. 387. Les Juifs de Gibraltar étaient originaires de Tétouan; aussi les Tétouanais, en guerre avec le pacha Aḥmed, avaient-ils pressé

tence de rapports cordiaux, entre Aḥmed et le gouverneur de Gibraltar, qui envoyait fréquemment son escadre à Tanger[1]. En revanche, la garnison anglaise fournissait au pacha de la poudre et des bombes pour son artillerie, et lui apportait ainsi une aide considérable dans ses luttes contre Tétouan d'abord, puis, plus tard contre le sultan Moulay 'Abdallah. C'est cet appui que le fils de ce sultan, Sidy Mouḥammad, reprochait en 1756 à Pawkers, ambassadeur de Georges III. Le Makhzen n'ignorait pas que la révolte du pacha Aḥmed n'avait été possible qu'avec le secours des Anglais, qui avaient également fourni des munitions à Moulay Al-Mostaḍy, à Acila; mais il attribuait cette attitude au seul gouverneur de Gibraltar, le croyant naïvement en désaccord avec son gouvernement, grâce à un subterfuge qui permettait aux Anglais d'entretenir une agitation continuelle dans le nord marocain et d'en rejeter la responsabilité sur un fonctionnaire, presque indépendant aux yeux des Marocains[2].

les Juifs de leur ville d'interdire à leurs parents de Gibraltar la vente des approvisionnements et munitions au pacha. Le traité signé à Miknâsa par Moulay adh-Dhahaby et Russel stipulait l'interdiction pour les Juifs marocains de s'établir à Gibraltar. Cf. Braithwaite, p. 386.

1. Au cours d'une de ces stations de l'escadre anglaise à Tanger, le pacha Aḥmed invita l'amiral à une chasse à l'ours. Cf. Braithwaite, p. 37.

2. « En l'an 1147, en notre style, le roi mon père, écrivait Sidy Mouḥammad, avait la paix avec l'Angleterre, qui lui doit encore la rançon de plusieurs captifs anglais... Le pacha de Tétouan, Hamed ben Aly, s'étant révolté contre lui, les Anglais ont mieux aimé payer la rançon stipulée à ce pacha, et lui ont fourni 700 barils de poudre, 70 pièces de canon et d'autres munitions de guerre qui sont encore à Tanger, pour le soutenir dans sa rébellion contre son souverain; mais ce pacha a été fait prisonnier, et condamné à la mort qu'il méritait...

« Les gouverneurs de Tétouan, de Tanger et de Salé, ont voulu imiter la révolte du pacha Hamed, et ont été secourus par le gouverneur et les Anglais de Gibraltar, qui pendant ce temps ont fait un commerce de con-

Grâce à l'appui d'une puissance européenne établie aux portes mêmes du Maghrib, le pacha de Tanger était en meilleure posture pour résister au Makhzen. Cependant, ce n'est qu'assez tard qu'il montra une attitude franchement indépendante et partit en guerre contre Fès. A l'époque où Russel traversa le Maroc, Aḥmed ne cherchait qu'à baser son autorité sur l'appui moral du sultan et par conséquent à entretenir avec la cour de Miknâsa, les rapports d'un vassal à son suzerain. Il y parvenait grâce l'habileté de son délégué à Miknâsa, *Abdelzak*[1], sorte de consul et d'agent secret, chargé de plaider la cause du gouverneur auprès du sultan et de veiller à ce que l'influence d'Ar-Rîfy ne diminuât pas. Ancien secrétaire de Moulay Isma'îl, connaissant tous les rouages du Makhzen et les intrigues de cour, tout dévoué à la famille d'Aḥmed Rîfy, Abdelzak exerçait à Miknâsa une influence due en partie à la ferveur religieuse qu'il affectait ; « à peine se donne-t-il le temps de manger pour faire ses prières, jamais on ne le voit sans avoir un chapelet dans la main, il en porte même à table[2]. » Cet agent mit naturellement son influence au service de l'ambassadeur anglais qui n'eut qu'à se louer de lui.

trebande sur nos côtes, et principalement celui du blé, qui est expressément défendu par notre loi...

« Le mois dernier il y avait à Larrache un navire anglais qui faisait ouvertement la contrebande. Nous avons éprouvé que le voisinage de Gibraltar nous a toujours été nuisible; enfin que les Anglais, qui se disaient nos amis, nous ont plus fait de mal que les Espagnols et les Portugais, nos ennemis jurés...

« Je ne pense pas que notre gouverneur de Gibraltar, qui ne respecte pas les ordres de son maître, ait plus d'égard pour ceux que vous lui donnerez, vous ambassadeur... Nous croyons, mon père et moi, que le roi notre maître n'a acune connaissance des procédés à notre égard, du gouverneur de Gibraltar... » Tomassy, *op. cit.*, p. 233 et suiv.

1. Cf. Braithwaite, *op. cit.*, p. 45 et *passim*.

2. *Ibid.*, p. 45.

Mais ces bons rapports du pacha avec le Makhzen ne durèrent pas au delà des règnes d'Adh-Dhahaby et d'Al-Mostaḍy. Sous Moulay 'Abdallah l'entente fut détruite, comme nous le verrons plus loin, et Ahmed prit une nouvelle attitude qui contraste vivement avec le caractère lâche et apathique que nous dépeint Braithwaite.

* * *

Le consul Russel était à peine rentré à Gibraltar, qu'arrivait de Miknâsa la nouvelle de la déposition du sultan Moulay Aḥmed Adh-Dhahaby et de l'élection de son frère 'Abd al-Malik. Cette proclamation fut bien accueillie à Tétouan et à Tanger et le pacha Aḥmed fut confirmé dans son gouvernement. Mais le nouveau sultan ne put se soutenir que quelques mois, au bout desquels Abd-Dhahaby revint au pouvoir et fit emprisonner son frère. Cette fois, Aḥmed Ar-Rîfy refusa de le reconnaître, mais le sultan n'eut pas le temps de tirer vengeance de cette rébellion : il mourut de maladie au bout de quelques mois. 'Abdallah, autre fils d'Isma'îl, fut alors proclamé.

Le règne de Moulay 'Abdallah dura vingt ans, pendant lesquels le sultan fut déposé cinq fois et cinq fois rétabli sur le trône. Les événement qui troublèrent pendant ce long règne la paix du Maghrib sont dus en grande partie à la cruauté et au caractère ombrageux et vindicatif de Moulay 'Abdallah, autant qu'à l'ambition de ses frères 'Alî, Mostaḍy et Zeîn al-'Abidîn, portés tour à tour au khalifat, soit par les 'Abîd Bokhary, soit par les Ouadâyâ, les deux fractions de la garde prétorienne. Ces compétitions étaient très favorables à la politique d'Aḥmed Rîfy et peut-être aurait-il réussi à asseoir solidement son autorité et à proclamer son indépendance dans les provinces du nord, s'il avait eu plus de constance dans son opposition au Makh-

zen, et s'il avait su se ménager de solides alliances dans les tribus du centre.

Moulay 'Abdallah, détrôné par son frère 'Ali en 1735, revint bientôt au pouvoir, jusqu'en 1738, époque à laquelle les 'Abîd se rendirent au Tafilelt pour chercher Al-Mostaḍy et l'investir du khalifat. Proclamé d'abord à Fès, il reçut ensuite le serment des habitants de Miknâsa et bientôt après, le Maghrib tout entier se rallia à lui, à l'exception de Tétouan qui ne lui envoya aucune ambassade [1].

Aḥmed Rîfy n'avait pas cessé de surveiller cette ville, attendant une occasion de se venger des Tétouanais. Lorsqu'il apprit leur conduite vis-à-vis du nouveau sultan, il écrivit à ce dernier pour se plaindre de Tétouan, lui représentant que cette attitude était conforme aux vues ambitieuses affichées par le fqîh Aboû Ḥafç Al-Ouaqqâch, dans la pièce de vers dont nous avons parlé. Il réussit ainsi à convaincre Moulay Al-Mostaḍy, qui lui envoya l'ordre d'infliger aux Tétouanais un châtiment exemplaire. Le pacha n'attendait que cette autorisation : son armée était prête à marcher. Il pénétra un jour à l'improviste dans la ville, tua environ huit cents habitants, pilla les maisons des riches et assit son autorité sur toute la région. Il commença par imposer de lourdes contributions aux Tétouanais, puis démolit les murs de la ville et y fit construire un palais du gouvernement — *Dâr al-Imârat* — qui existe encore de nos jours [2].

Il semble qu'après cette expédition, les Tétouanais, qui avaient perdu leurs principaux chefs, aient abandonné tout espoir de se délivrer du joug rifain, car Tétouan resta encore bien des années dans le gouvernement de Tanger, malgré le vent de révolte qui souffla de tous côtés

1. As-Slâouy, *Kitâb-la-Istiqçâ*, IV, p. 70 ; Ezziâni, *op. cit.*, p. 86.
2. C'est actuellement le palais du gouvernorat, à la citadelle ; on y remarque le tombeau de Moulay Ibrahîm.

dans les provinces soumises aux Rifains. L'administration du pacha, cependant, ne fut pas plus douce qu'auparavant puisque quelques années après, en 1150 de l'hégire, une grande famine sévit sur Tétouan, causant la mort d'une partie de la population, par l'incurie et la rapacité d'Aḥmed Rîfy[1].

Lorsqu'en 1152 Moulay Al-Mostaḍy, à la suite des cruautés commises par lui, sur la personne de son frère Zeîn Al-'Abidîn[2], eut été détrôné par les 'Abîd, il dut s'enfuir de Miknâsa et se réfugier au sanctuaire d''Abd as-Sâlâm ben Machîch; puis, voyant qu'on ne le poursuivait pas, il se rendit à Tanger, auprès d'Aḥmed Rîfy, chez qui il resta deux mois avant de se rendre à Marrakech[3]. Le pacha Aḥmed avait définitivement embrassé le parti d'Al-Mostaḍy, de qui il tenait la souveraineté sur Tétouan; lors de la restauration d''Abdallah, il ne voulut pas le reconnaître et, à sa suite, les gens du Rîf, du Faḥç et les Djabala commencèrent à secouer le joug du Makhzen. Seuls, les habitants du R'arb refusèrent de suivre ce mouvement et restèrent fidèles à Moulay 'Abdallah. La vengeance du pacha ne se fit pas attendre : il ravagea Al-Qçar et mit tout le R'arb à feu et à sang[4].

Moulay 'Abdallah, résolu à affirmer son autorité sur les provinces du nord, réunit une grande armée d'*'abîd* de Machra' ar-Ramla[5] et la dirigea sur Al-Qçar. Aḥmed Rîfy,

1. Cf. *Istiqça*, IV, p. 69.
2. Cf. *Istiqçâ*, IV, p. 72.
3. Cf. *Istiqçâ*, IV, p. 71.
4. Cf. *Istiqçâ*, IV, p. 72.
5. Les *'Abîd* (esclaves) étaient une garde nègre que Moulay Isma'îl avait constituée, en fondant, pour les nègres de tout son empire, des colonies agricoles à Machra' ar-Ramla et à Oudjda al-'Aroûs. Les enfants de ces colons étaient instruits, les garçons, pour l'armée, les filles, pour la domesticité du harem. Cette milice, ainsi constituée et placée sous le patronage du traditionniste Boukhâry, fut une grande force pour Moulay Isma'îl ; mais, de même que les mamelouks d'Égypte et les janissaires

de son côté, fit de grands préparatifs et distribua une forte solde à ses soldats; mais la rencontre n'eut pas lieu : la discorde avait divisé l'armée du sultan, et tous étaient revenus sur leurs pas. La révolte éclatait de tous côtés : le sultan avait mécontenté les habitants de Miknâsa en les obligeant à construire à leur frais la porte *Bâb ar-Rîḥ* et à payer la *moûna* à la cour et à l'armée [1]. En même temps, Al-Ka'îdy, conseiller du sultan, qui avait été envoyé comme percepteur chez les Arabes Ḥyayna, était massacré par eux [2]. Le caractère violent du sultan, que ne tempérait plus la sage influence de cet homme de valeur, ne connut aucun frein. Il exerça d'atroces vengeances sur les partisans de ses frères, tout en laissant les tribus insoumises couper les routes.

En rabi' 1er 1154, les 'Abîd résolurent de s'en débarrasser une seconde fois. Mais la mère du sultan, Khanâtha, fille du chaîkh Bekkâr, avertie à temps, s'enfuit à Fès [3], suivie aussitôt de son fils, qui fut reçu avec joie par les Ouadâyâ. Pendant ce temps, était arrivé à Tanger le jeune Zeîn Al-'Abidîn frère du sultan, qui maltraité jadis par Al-Mosṭady au temps de son sultanat, s'était fixé à Fès sous Moulay 'Abdallah, et de là, s'était rendu dans les provinces septentrionales. Le pacha Aḥmed l'avait reçu avec de grands honneurs, le logeant royalement et le retenant chez lui jusqu'à l'arrivée de la nouvelle que Moulay 'Abdallah s'était enfui de Miknâsa. Il écrivit alors aux 'Abîd pour proposer à leurs suffrages Moulay Zeîn Al-'Abidîn. Tous s'étant mis d'accord sur ce choix [4], le pacha

de Turquie, ils constituèrent souvent, par leur turbulence, un véritable danger pour les sultans. Cf. Mercier, *op. cit.*, III, p. 288; Ezziâni, *op. cit.*, p. 29 et suiv.

1. Cf. *Istiqçâ*, IV, p. 72 ; Ezziâni, *op. cit.*, p. 88.
2. *Ibid.*, IV, p. 72.
3 *Ibid.*, IV, p. 72; Ezziâni, *op. cit.*, p. 90.
4. Cf. *Istiqçâ*, IV, p. 72; Ezziâni, *op. cit.*, p. 91; *Ḥoulal*, p. 148.

proclama le nouveau sultan à Tanger; aussitôt, Tétouan, le Faḥç et les Djabala acclamèrent le jeune souverain qui partit, escorté de la cavalerie d'Aḥmed Rîfy, à Miknâsa, où il reçut le serment de toutes les tribus du centre (1154 = 1741). En apprenant sa déchéance, Moulay 'Abdallah, alors à Râs al-Mâ, aux environs de Fès, s'enfuit presque seul chez les Brabers.

Le nouveau sultan était doué des plus brillantes qualités; sa douceur et sa pondération contrastaient vivement avec la violence de ses frères, aussi gagna-t-il rapidement l'affection de ses sujets, à l'exception toutefois des Ouadâyâ et des Fasiens, restés fidèles à Moulay 'Abdallah. Si habile que fût Zeîn Al-'Abidîn dans l'art de gouverner des tribus et des villes insoumises, il ne pouvait remédier à la détresse des finances, ni payer les arriérés de solde des 'Abîd qui l'avaient élevé au pouvoir. Son impuissance suscita, chez ces mercenaires, un mécontentement général qui fut cause de sa perte.

Il se mit en route, en effet, à la tête des 'Abîd, pour faire rentrer dans l'obéissance Fès et les Ouadâyâ, mais avant tout combat, la discorde éclata dans l'armée; les soldats exigèrent le paiement de leur solde; Zein Al-Abidîn, ne pouvant les satisfaire, revint à Miknâsa, tandis qu'une partie des 'Abîd retournait à Machra' ar-Ramla, et que le reste pillait, pour se venger, les jardins de Miknâsa[1].

Moulay 'Abdallah était toujours chez les Brabers, guettant le moment favorable pour recommencer la campagne. Lorsqu'il eut vent des difficultés que rencontrait Zeîn Al-'Abidîn, il descendit de la montagne, rentra à Fès où il fut reçu avec des transports d'allégresse et s'installa dans sa résidence de *Dâr ad-Dabîbar'*. A cette nouvelle, le

1. Cf. *Istiqçâ*, IV, p. 73; Ezziâni, *op. cit.*, p. 92.

jeune sultan, n'osant pas engager la lutte, quitta Mîknâsa et prit la résolution de vivre dans la retraite.

Cette rentrée en scène de Moulay 'Abdallah n'était pas de nature à satisfaire les 'Abîd. D'autre part, Aḥmed Rîfy, qui avait tout à craindre de son retour au pouvoir, voulait empêcher, à tout prix, son parti de se reconstituer. Il écrivit donc lettre sur lettre aux 'Abîd, pour les engager à persister dans leur rébellion et à reprendre comme sultan Moulay Al-Mostaḍy, qu'ils avaient destitué trois ans auparavant. Les 'Abîd acceptèrent cette solution, en haine d''Abdallah, et proclamèrent pour la seconde fois Al-Mostaḍy, mais lorsqu'Aḥmed Rîfy, s'étant avancé, quelques mois après, à la tête des Rifains jusqu'à Al-'Assâl dans la banlieue de Fès [1], voulut faire les mêmes démarches auprès des Fasiens, en leur envoyant une lettre qui fut lue publiquement, il n'en obtint qu'un refus ironique, ce qui décida Al-Mostaḍy à marcher contre Fès.

Le pacha Aḥmed avait joint ses troupes aux 'abîd de Miknâsa, commandés par le qâîd Fâtiḥ ibn An-Nouîny. Les deux armées arrivèrent aux environs de la capitale le 22 safar 1156 et commencèrent à l'investir. Leurs préparatifs étaient considérables; les Fasiens entendaient sans discontinuer le bruit du canon et du tambour; la plus grande animation régnait dans les deux camps. Les tribus de la banlieue, Ḥyâyna, Cherâqa et Aoulad Djâma', refoulées jusque sous les murs, ravageaient les jardins et pillaient les récoltes : la terreur régnait à Fès.

Cependant, Moulay 'Abdallah y était resté, encourageant les habitants à la résistance. Lorsqu'il se rendit compte du nombre de ses ennemis, il perdit confiance et décida d'implorer le secours des Brabers. Il quitta donc secrètement son palais de Dâr Dabîbar' à la tête de dix cavaliers et se

1. C. *Istiqçâ*, IV, p. 74; Ezziâni, *op. cit.*, p. 93-95; *Ḥoulal*, p. 152-153.

rendit dans les plaines d'Al-ʿAchâr, où étaient campés les Aït Adrasen[1]. Arrivé au milieu du douar, il retourna sa selle et attendit. « Qu'est-il arrivé à notre seigneur? » lui demandèrent les Brabers. — « Je suis venu vers vous, répondit-il, pour implorer votre secours contre ce montagnard, autrefois notre esclave, qui s'est enrichi à nos dépens et s'est ensuite révolté contre nous. Notre frère Al-Mostaḍy l'a enhardi contre nous et il est venu s'emparer de nos villes, les vôtres en réalité, et vous confondre, vous qui êtes les plus dignes soutiens de notre dynastie. Mais vous ne supporterez pas cet affront, Salut! »[2]. Ayant dit ces paroles, il remonta en selle et revint en toute hâte à Dâr Dabîbar'.

Trois jours se passèrent en mouvements de cavalerie et en escarmouches, mais une grande bataille était imminente. Elle eut lieu dans une vaste plaine au pied de la Koudiat Tâmezzît, depuis ʿAîn al-Maqboûwa jusqu'à Dâr Ibn ʿAmr[3]. Les Brabers descendirent de la montagne comme un flot tumultueux, en poussant des clameurs de guerre. Les troupes d'Ar-Rîfy et d'Al-Mostaḍy mises en pleine déroute, abandonnèrent leur camp qui fut livré au pillage : l'ennemi emporta tous les bagages et les effets précieux, ne laissant que les canons, les mortiers et les bombes. Mais ce butin ne profita pas aux partisans d'ʿAbdallah : attaqués en route par des partis de Berbères qui n'avaient pas assisté à la bataille, ils se virent enlever tout ce qu'ils avaient pris, entre autres les tentes d'Ar-Rîfy et d'Al-Mostaḍy[4].

1. *Ibid.* Les Aït Adrasen sont une confédération de Brabers orientaux, comprenant une vingtaine de tribus cantonnées au nord de Fès, telles que les Aït Ayach, les Beni Ouaraïn, les R'yâta, etc. Cf. De Segonzac, *op. cit.*, p. 291-292.

2. *Istiqçâ*, IV, p. 74; Ezzîâni, p. 95.

3. Au nord-ouest de Fès, sur la rive gauche du Seboû.

4. *Istiqçâ* ,IV, p. 75 et suiv.; Ezzîâni, p. 96-97.

Le sultan 'Abdallah fit couper les têtes des rebelles : on en réunit 700, blanches et noires. Il s'occupa ensuite de faire traîner par des mules, les canons et les mortiers, et transporter trois cents tonneaux de poudre à l'arsenal de Fès. Quant aux fuyards, ils reprirent en toute hâte la route de Tanger, après avoir perdu leur général, le qâïd An-Nouîny. Arrivés au Djebel az-Zabîb, ils furent assaillis par les habitants, qui tuèrent Sidy Mouḥammad, fils de Moulay Al-Mostaḍy, croyant qu'il était rifain[1].

Aḥmed Pacha Rîfy revint à Tanger, avec les débris de l'armée rifaine, la plupart des 'abîd ayant déjà déserté. Cette victoire retentissante fortifiait le parti d''Abdallah; les Ouadâyâ hésitants se rallièrent à lui, ainsi que les 'abîd; de tous côtés arrivèrent des ambassades lui annonçant la soumission des principales villes. Le sultan reçut tous ces envoyés avec une grande affabilité et parvint à se concilier les tribus du centre.

Cependant, Al-Mostaḍy tenait toujours la campagne. Aḥmed Rîfy, soutenu par les Anglais de Gibraltar, qui lui envoyaient des munitions, montrait une grande activité à réparer ses pertes. Il avait juré qu'il ne mangerait pas de viande et ne boirait pas de lait, jusqu'à ce qu'il pût s'emparer de Fès et la livrer au pillage[2]. Il envoya à Moulay Al-Mostaḍy 200 chevaux, 200 tentes, 1.000 fusils et 50.000 mithqals, à partager entre les 'abîd du prince; puis il prit rendez-vous avec lui et partit de Tanger, en djoumâda 1er 1156 (février 1747)[3].

Les deux armées réunies présentaient une aussi grande surface, et un appareil aussi puissant que dans la campagne précédente. Il fut impossible à Moulay 'Abdallah d'éviter la rencontre : il implora donc de nouveau l'appui des Arabes Ḥyâyna, Charâqa et Oulad Djâma', des Sofiân et

1. *Istiqâ*, IV, p. 75.
2. *Istiqçâ*, IV, p. 61; Ezziâni, p. 97.
3. *Ibid.*

des Beni Mâlik, et écrivit aux Aït Adrasen et aux Djerouân : « Si vous voulez de l'argent et du butin, préparez-vous à partir pour Tanger ! » Tous vinrent se ranger sous ses bannières et sortirent de Fès en bon ordre, ralliant en passant toutes les tribus alliées, pour en former autant d'ailes de chaque côté de la colonne [1].

Pendant ce temps, Al-Mostaḍy avait pénétré à l'improviste à Miknâsa, avec ses 'abîd et les Beni Ḥasan, qui y avaient commis les pires excès, aussi les habitants s'étaient-ils réunis pour les repousser et les chasser de leur territoire. Cet événement n'avait servi qu'à retarder la marche du prétendant, qu'Aḥmed Rîfy attendait dans la plaine d'Al-Qçar, avec une nombreuse armée composée de tous les contingents des provinces du nord-marocain, Rifains, Faḥçya, Djebala, Khloṭ, Ṭlîq, Bdaoua et des garnisons de Tanger, d'Al-'Arâîch et d'Al-Qçar. Lorsque la nouvelle lui parvint de la marche d''Abdallah, il n'attendit pas Moulay Al-Mostaḍy, mais s'avança résolument vers l'ennemi qu'il rencontra sur les bords de l'Oued Louqqoç.

C'est le 4 de Djoumâda II de l'an 1156 qu'eut lieu la bataille d'Al-Manza, aux environs d'Al-Qçar, où se décida le sort du Maroc septentrional. Les Arabes qui formaient l'avant-garde d'Ar-Rîfy ayant été culbutés, Moulay 'Abdallah se précipita sur le centre composé de Rifains. Le combat fut très court; l'armée de Tanger, mise en déroute, se dispersa de tous côtés.

Les Ouadâyâ partirent sur les traces des Rifains, tandis que Moulay 'Abdallah s'emparait du camp ennemi. Parmi les morts, on trouva le pacha Aḥmed Ar-Rîfy; un soldat lui coupa la tête et la porta au sultan qui la fit expédier à Fès et accrocher à la Porte brûlée (*Bâb al-Maḥroûq*). Ne

1. *Ibid.* Le récit d'As-Slâouy est beaucoup plus détaillé et précis que celui d'Ezziâni, mais tous deux ont utilisé les mêmes sources.

voulant pas perdre de temps, afin d'empêcher le parti ennemi de se reconstituer autour d'Al-Mostaḍy, le sultan poursuivit sa marche jusqu'à Tanger; mais à son arrivée sur les hauteurs qui dominent la ville, il vit venir à lui les vieillards et les enfants, portant les *Qorân* sur leurs têtes et demandant l'*aman*. Il leur pardonna et n'exerça de représailles que sur les parents et les intimes d'Aḥmed Ar-Rîfy[1].

*
* *

La défaite et la mort du pacha de Tanger plongea les Rifains dans la consternation. Bien que la province de Tanger fût écrasée d'impôts et de charges militaires, les Faḥçya avaient depuis longtemps lié leur fortune à la cause d'Aḥmed; les Rifains, survivants de l'armée des Moudjâhidîn, et qui formaient ses plus fermes soutiens, étaient animés par l'espoir du butin: partout où ils passaient, les champs étaient ravagés. Cette période fructueuse avait duré plusieurs années et lorsque le sultan fut venu rétablir la paix à Tanger, les Rifains s'enfuirent de tous côtés pour échapper aux représailles.

Moulay 'Abdallah séjourna à Tanger quarante jours, qu'il employa à pacifier la région et à faire l'inventaire des biens du pacha pour les confisquer. Il fit venir un khodja de Fès et le chargea de cet inventaire : on trouva dans le palais d'Ar-Rîfy, des sommes d'argent, des armes, des étoffes, des tapis, des selles et des vêtements en nombre incalculable. On s'empara aussi des esclaves, hommes et femmes, des chevaux, des mules et des troupeaux, qu'on distribua aux Brabers. Les fermes furent pillées, les champs moissonnés et le palais de la qaçba, ruiné de fond en comble[2].

1. *Istiqçâ*, IV, p. 77 ; Ezziâni, p. 99; *Ḥoulal*, p. 153.
2. *Ibid.*

Les parents, courtisans et officiers du pacha subirent les mêmes châtiments. L'historien de Salé compare les richesses d'Ar-Rîfy aux trésors de Qâroûn, dont parle le Qorân[1], et dit que leur confiscation enrichit le sultan et consolida sa puissance. Malgré les persécutions dont furent l'objet, plus tard encore, les parents et les partisans d'Ar-Rîfy, son nom resta vénéré parmi les Rifains, qui n'ont pas cessé d'attribuer à ce grand homme tous les travaux, les constructions défensives et les palais de la région de Tanger. Dernier représentant des Moudjâhidîn et héritier de leur gloire, c'est avec respect que les Faḥçya, d'origine rifaine pour la plupart, montrent son tombeau, probablement apocryphe, dans un groupe de mausolées appelés *Qoubour al-moudjâḥidîn,* dans la vallée de Boûbâna[2]. Personne n'oublie qu'il porta à son apogée la puissance politique et militaire du gouvernement du Maroc septentrional, qui perdit avec lui tout espoir de recouvrer son autonomie.

IV

Les Oulad ʿAbd aç-Cadoq, gouverneurs de Tanger.

La présence de Moulay ʿAbdallah avait suffi pour calmer l'effervescence qui régnait depuis tant d'années dans les milieux rifains. Mais l'influence de la famille d'Aḥmed était restée entière, et son parti se reconstitua sitôt après le départ du sultan. Celui-ci ne pouvait rester longtemps dans le nord : Al-Mostaḍy tenait toujours la campagne dans la région de Miknâsa, quoique n'ayant avec lui qu'une petite armée de fidèles, car la défaite et la mort du « champion

1. Sourates XL, versets 24-25 ; XXIX, 38 ; XXVIII, 76-82.
2. Cf. Salmon, *Une tribu marocaine...*, p. 254 ; Budgett Meakin, *op. cit.*, p. 98.

de l'islamisme », Aḥmed Rîfy, avait abattu le courage des plus audacieux.

Moulay 'Abdallah, se rendant à Miknâsa, ne rencontra aucun obstacle sur son passage et put se reposer quelques mois dans la capitale, pour réparer ses pertes. L'année suivante (1157), il se mit en route vers le nord à la recherche de son frère ; mais il parcourut vainement le Ḥaouz[1] : Moulay Al-Mostaḍy s'était enfui chez les Doukkâla, puis à Tamesnâ. Pendant qu'on le poursuivait dans ces tribus, il accourut à Tanger et resta au Faḥç, choyé par ses anciens partisans et par la famille d'Ar-Rîfy.

La puissance de cette famille rifaine restait telle, en effet, qu'en dépit des persécutions et des confiscations exercées contre ses membres, elle s'était imposée de nouveau en deux ou trois ans dans la région de Tanger. Le Ḥaouz était encore peuplé d'anciens moudjâhidîn, tout dévoués à sa cause et qui espéraient la voir rentrer en grâce. En 1158 ils crurent la révolte d'Aḥmed oubliée et se hasardèrent à tenter une démarche auprès du sultan. Moulay 'Abdallah se trouvait à la Qaçba d'Aboû Fekrân, près de Miknâsa, lorsqu'il vit venir à lui une centaine d'anciens moudjâhidîn de Tanger et du Rîf, accompagnant la veuve du pacha Aḥmed Rîfy et ses deux enfants, qui lui apportaient un riche présent, en demandant l'*aman*. La députation échoua complètement : le sultan courroucé ignorait les élans de générosité et de grandeur d'âme qui conquièrent le peuple le plus farouche ; il accepta le présent, mais fit saisir et égorger les deux enfants et les cent Rifains[2].

Loin de terrifier les Rifains, cette cruauté inutile les poussa à se grouper autour de leurs anciens chefs et à reconnaître pour sultan Al-Mostaḍy, qui venait d'arriver au Faḥç. 'Abdallah n'osa pas s'opposer à cette restauration

1. *Istiqçâ*, IV, p. 87 ; Ezziâni, p. 102 et suiv.
2. *Istiqçâ*, IV, p. 79 ; Ezziâni, p. 106.

et en 1160, nous trouvons Tanger gouvernée par le propre frère du défunt pacha, le qâïd 'Abd al-Karîm ben 'Alî Ar-Rîfy[1]. Al-Mostady vivait donc à Tanger, où on le respectait à l'égal d'un sultan; mais cette bonne entente ne dura pas. Le prince laissa libre cours à son naturel violent : il abusa de l'hospitalité qui lui était offerte, s'aliéna les Tétouanais qui, déjà indisposés contre les Rifains, refusèrent de lui prêter serment[2], et tyrannisa les Faḥçya et les Tangérois. La discorde ne tarda pas à éclater entre lui et le qaïd 'Abd al-Karîm Ar-Rîfy. Il emprisonna ce dernier, confisqua tous ses biens et lui fit crever les yeux. Cette fois, la mesure était comble : les Rifains se soulevèrent, s'emparèrent d'Al-Mosṭady, pillèrent ses propriétés et le livrèrent à son frère, Moulay 'Abdallah[3].

Le sultan exila le rebelle à Acîla, où il fut logé dans le palais construit jadis par le qâïd des Moudjâhidîn, Al-Khiḍr R'aïlân, à la Qaçba (1164). Mais là encore, ce prince turbulent chercha à réorganiser le parti de l'opposition, en s'appuyant sur les Chrétiens : il reçut des Anglais de Gibraltar des munitions et des armes et leur vendit en échange du blé et des approvisionnements[4]. Moulay 'Abdallah, voulant mettre un terme à ces agisssements, dut chasser son frère d'Acîla et l'exiler à Sefroû où il mourut en 1173 (1759)[5].

L'insurrection du nord-marocain pouvait être considérée comme terminée, et en livrant Al-Mostady au sultan, les Rifains avaient fait preuve de soumission au Makhzen. Aussi la période qui suit cet événement, jusqu'à la mort

1. *Istiqçâ*, IV, p. 83, 87.
2. *Ibid.*, p. 83 ; Ezziâni, p. 114.
3. *Ibid.*, p. 83, 87 ; Ezziâni, p. 114.
4. *Istiqçâ*, IV, p. 87 ; Ezziâni, p. 115 ; Thomassy, *op. cit.*, p. 233 et suiv. C'est Mouḥammed fils d''Abdallah qui fut chargé d'expulser Al-Mostady, d'Acîla ; il le fit conduire à Fès, où le prétendant se plaignit au sultan : on lui rendit ses meubles et effets et on l'envoya à Sefroû chez les Djoûṭites. Il alla mourir à Sidjilmâsa.
5. *Istiqçâ*, IV, p. 87 ; Ezziâni, p. 115-116.

de Moulay 'Abdallah, fut-elle une ère de prospérité pour le Ḥaouz, dont les habitants travaillaient à effacer les traces des derniers troubles. 'Abd al-Karîm, rendu impuissant par sa cécité, fut remplacé par 'Abd aç-Çadoq, fils du pacha Aḥmed, dont la proclamation par les Rifains reçut la ratification du sultan[1].

Prévoyant le prochain avènement de Moulay Mouḥammad, fils d''Abdallah, 'Abd aç-Çadoq se rendit auprès de lui à Marrakech, où il exerçait les fonctions de khalifat pour son père, et lui offrit de superbes présents de la part des habitants de Tanger[2]. Le jeune prince n'oublia pas ce fidèle serviteur; en 1173, il partit de Marrakech et vint visiter les provinces septentrionales, où on le reçut triomphalement. Les habitants de Tétouan, qui avaient recouvré leur indépendance à la mort d'Amed Rîfy, se pressèrent au devant lui, précédés de leur vieux qâïd Aboû Ḥafç Al-Ouaqqâch[3]. Le sultan ordonna la construction du fort de Martil, sur l'oued du même nom, puis alla faire une démonstration platonique devant Ceuta[4] et vint camper près de Tanger. Le pacha 'Abd aç-Çadoq Ar-Rîfy vint à sa rencontre, accompagné des chorfa de la région et de chefs

1. *Istiqçâ*, IV, p. 95.

2. *Ibid.*

3. Ezziâni dit : Mouḥammed ben al-Ḥâdj 'Omar Al-Ouaqqâch, c'est-à-dire le fils du vieux qâïd Al-Ouaqqâch, ce qui est beaucoup plus vraisemblable, puisque cet événement se passait trente ans après la prise de Tétouan par Aḥmed. Ce Mouḥammad fut élu par les habitants après qu'ils eurent assassiné leur qâïd At-Tamîmy. Cf. Ezziâni, p. 120 ; *Istiqçâ*, IV, p. 95. D'après Ezziâni, Al-Ouaqqâch ne vint pas au-devant du sultan à son arrivée à Tétouan, car il venait d'être révoqué et s'était réfugié au mausolée de Moulay 'Abd as-Salâm ben Machîch.

4. « Arrivé devant cette ville, il s'arrêta pour examiner les ouvrages qui défendaient la place ; il reconnut qu'un homme sensé ne devait pas songer à s'en emparer, et se contenta d'ordonner à ses troupes d'envoyer une décharge de mousqueterie à poudre ; les infidèles répondirent par une volée d'artillerie à boulet qui fit trembler les montagnes ». Ezziâni, p. 130.

rifains, auxquels le sultan fit une distribution d'argent et de propriétés. Puis, Mouḥammad donna l'ordre de construire des galiotes à Martil, près de Tétouan et désigna 'Abd al-Hâdy, frère du pacha 'Abd aç-Çadoq pour prendre la direction des chantiers [1].

Pendant près de dix ans, le pacha de Tanger s'appliqua à faire régner la justice sur ses administrés rifains, à attirer leurs compatriotes au Faḥç pour grossir son parti et à employer tous les stratagèmes pour faire rentrer Tétouan sous son autorité. Mais le Makhzen voyait avec crainte son parti se reconstituer et les relations d''Abd aç-Çadoq avec les chefs rifains se resserrer. En 1180 (1766) une grande révolte éclata au Rîf; Moulay Mouḥammad ne put en venir à bout, qu'en s'assurant des principaux chefs de famille de la région. Il soupçonna à tort ou à raison le pacha de Tanger d'intelligence avec les tribus insurgées et résolut sa perte. Le convoquant donc à Miknâsa il le fit arrêter avec son escorte, puis envoya à Tanger l'ordre d'emprisonner une centaine de personnes de sa famille ou de ses proches [2].

Afin que le châtiment fût plus exemplaire et laissât au Faḥç une impression plus profonde, il se rendit lui-même à Tanger, confisqua les biens d''Abd aç-Çadoq et fit abattre sa maison. Puis il exila les frères du pacha avec leurs enfants à Mahdya en les plaçant sous la surveillance d'un membre de leur famille, Mouḥammad ben 'Abd al-Malik [3].

Après avoir détruit entièrement la maison d'Ar-Rîfy, le sultan, craignant que cette famille ne revînt plus tard au pouvoir à l'appel des Rifains, voulut ruiner l'influence rifaine au Faḥç. Il exila tous les Rifains de marque et ne

1. *Istiqçâ*, IV, p. 95 ; Ezziâni, p. 130.
2. *Istiqçâ*, IV, p. 103 ; Ezziâni, p. 142.
3. Un auteur du nom d'Aboû l-'Abbâs Aḥmed As-Sadrâty dit que le transfert des Rifains à Mahdya n'eut lieu que quatre ans après. Cf, *Istiqçâ*, IV, p. 103 ; Ezziâni, p. 142.

laissa à Tanger que les gens paisibles et de peu d'in fluence : un corps de 1.500 *'abîd* vint de Mahdya pour les contenir et les surveiller (1180 = 1766 [1]). Cette fois, la puissance régionale de la famille d''Abd aç-Çadoq était bien anéantie. Le Faḥç avait perdu définitivement l'indépendance relative qu'il conservait sous l'administration d'une famille de gouverneurs héréditaires.

*
* *

Les sultans comprirent que pour imposer leur autorité directe dans la région de Tanger, il devaient éloigner les Rifains et remettre le pouvoir aux mains de fonctionnaires venus du centre et appuyés sur des *'abîd* dévoués au Makhzen. Aussi voyons-nous les Oulad 'Abd aç-Çadoq écartés du gouvernement de Tanger pendant près d'un siècle. Après l'exil de cette famille, le sultan Mouḥammad envoya à Tanger deux qâïds de Miknâsa, Ach-Chaîkh et Al-Ahrar ben 'Abd Al-Malik, qui se rendirent impopulaires aux 'abîd. Ceux-ci se révoltèrent en 1190 (1776), voulant tuer leurs qâïds, qui s'enfuirent d'abord à Acîla, mais purent ensuite tenir tête à la sédition et en punir les instigateurs [2].

Cependant, le sultan ne pouvait plus supporter la turbulence de cette milice, qui commettait les pires excès dans tous les ports de la côte où elle était casernée. Moulay Mouḥammad s'en rendit maître par la ruse ; il convoqua tous les 'abîd à Dâr 'Arby, pour les ramener à Miknâsa. De toutes parts, de Tanger, d'Acîla, d'Al-'Arâïch et de Rabaṭ, ils accoururent en hâte à ce rendez-vous ; lorsqu'il y furent réunis, le sultan les livra aux Arabes Sofiân, Beni Mâlek et Khloṭ qui les emmenèrent en esclavage [3]. Ils obtinrent

1. *Ibid.*
2. Ezziâni, p. 148-149.
3. Ezziâni, p. 150.

il est vrai leur pardon quatre ans après, mais leur puissance militaire était détruite. Moulay Mouḥammad décida de remplacer les 'abîd de Tanger par des Rifains, pensant que l'effervescence était calmée depuis longtemps chez ces Berbères. Il y avait ainsi dans la ville, en 1200 de l'hégire, une garnison de 3.600 soldats du Rîf[1]. Mais les sultans, successeurs de Mouḥammad, eurent soin de placer cette garnison sous les ordres d'un gouverneur de Miknâsa et non du nord. En 1209 (1794), le propre frère de Moulay Solaîmân, Moulay Aṭ-Ṭayyîb, était gouverneur de Tanger[2].

Plus tard, à la fin du règne de ce sultan, lorsque le jeune Ibrahîm, insurgé contre son oncle avec l'appui du chérif d'Ouazzân, Moulay al-'Arby, se réfugia dans les provinces septentrionales, la région de Tétouan et d'Al-Qçar fut de nouveau en proie aux horreurs de la guerre civile. Tétouan acclama le jeune sultan et le reçut dans ses murs, où il resta jusqu'à sa mort en 1821. Mais Al-'Arâîch et Tanger, qui était alors gouvernée par un qâîd rifain du nom d'Aboû 'Abdallah Al-'Arby As-Sa'îdy, refusèrent d'embrasser la cause d'Ibrahîm et restèrent fidèles au vieux sultan, qui vint se fixer à Tanger pour diriger les opérations contre Tétouan[3].

Les Oulad 'Abd aç-Çadoq, pendant ce temps, avaient travaillé à rentrer en grâce. Sous le règne de Moulay Solaîmân, ils furent les plus dévoués parmi les fonctionnaires du Makhzen. Remis en possession de leurs anciennes propriétés, ils prirent rang dans l'entourage du sultan, en retrouvant leur ascendant d'autrefois. En 1807, nous trouvons un petit-fils d''Ab aç-Çadoq gouverneur de Mogador, au moment où le sultan décidait d'autoriser l'importation des marchandises d'Europe dans l'empire

1. *Istiqçâ*, p. 117.
2. Ezziâni, p. 172-173.
3. *Istiqçâ*, IV, p. 162.

chérifien[1]. C'est sans doute le même Aḥmed ben 'Alî ben 'Aby aç-Çadoq ar-Rîfy, qui fut chargé en 1228 (1813) d'aller, à la tête d'un corps d'armée, châtier la province du Rîf, où on vendait des approvisionnements aux Espagnols de Melilia[2].

L'obscurité subsiste sur l'histoire de la famille, pendant la période qui suit le règne de Moulay Solaîmân, jusque vers 1860. Les documents sur le nord-marocain nous font défaut et les Oulad 'Abd aç-Çadoq, devenus de simples fonctionnaires, ne jouent pas, dans la première moitié du xix[e] siècle, un rôle assez important pour trouver place dans le seul ouvrage historique que nous possédions sur l'époque moderne, le *Kitâb al-Istiqçâ*.

Quelle que fût la confiance accordée par Moulay Solaîmân et ses successeurs, aux descendants d'Aḥmed pacha Rîfy, le Makhzen eut soin de les écarter systématiquement du gouvernorat de Tanger. Nous ne les y retrouvons, en effet, qu'en 1860, date à laquelle un Ben Abboû exerçait les fonctions de khalifa du délégué du Sultan, Al-Khaṭîb, à Tanger. Ces Ben Abboû, apparentés aux Oulad 'Abd aç-Çadoq, sont des descendants d''Abd al-Malik qui avait été préposé par Moulay Mouḥammad à la garde des Rifains, à Mahdya, en 1766. Leur famille est encore influente à Tanger, où quelques-uns des leurs ont occupé plusieurs fois les fonctions de khalifa des gouverneurs rifains[3]. Le Ben Abboû, dont nous parlons plus haut, collabora aux travaux d'Al-Khaṭîb pendant la guerre d'Espagne, remplit les fonctions de gouverneur intérimaire et ne craignit pas, en cette qualité, d'ordonner l'exécution du chérîf filâly

1. Thomassy, *op. cit.*, p. 379-380.

2. *Istiqçâ*, IV, p. 149; Ezziâni, p. 195. Le premier de ces deux ouvrages dit Aḥmed ben 'Abd aç-Çadoq simplement.

3. Cf. Salmon, *Une tribu marocaine*..., p. 259.

Sidy Sa'îd, qui avait tué en pleine rue de Tanger un commerçant français (1855)[1].

Il fut remplacé par un compatriote rifain du nom de Sa'ìdy, de la grande famille des Sa'îdyîn de Tanger[2], qui avait déjà fourni un gouverneur à la ville en 1820. Les deux gouverneurs suivants, Ben Kerroun et Sî Boû Selhâm, étaient des Miknâsyîn, mais les Rifains reparurent avec le qâîd Al-'Abbâs Amkechched, des Beni Ouriâr'el, dont le long gouvernement vit commencer la lutte contre les prétentions de la tribu d'Andjera à rejeter l'autorité du pacha de Tanger.

La province de Tanger, qui avait englobé, à l'époque d'Aḥmed Rîfy et d''Abd aç-Çadoq, tout le Rîf occidental et une grande partie du R'arb avec Al-Qçar, avait été amoindrie à diverses époques. Tétouan s'était détachée la première, et, à sa suite, le Rîf occidental; sous Moulay 'Abd ar-Raḥmân, Al-Qçar devenait la capitale du R'arb qui constituait un gouvernement indépendant du nord-marocain. Sous Moulay Ḥasan, la province de Tanger, le Haouz, comprenait encore dix tribus : Faḥç, R'arbya, 'Amar, Mezoura, Andjera, Beni Ouad Râs, Beni Mçawwar, Djebel Habîb, Badâoua, et Beni Ider[3].

La tribu d'Andjera fut la première à s'affranchir de la domination de Tanger. Elle ne commença réellement à s'agiter, que lorsque Mouḥammad ben 'Abd aç-Çadoq fut nommé au gouvernement du Haouz. Les difficultés des Oulad 'Abd aç-Çadoq avec les Andjera sont dues, sans aucun doute, aux influences idrisides, prépondérantes dans la région. Bien que cette tribu, issue des anciens R'omâra et Çanhâdja dévoués aux Idrisides, ne se rattache

1. Le tombeau du chérîf, situé au Marchan, est aujourd'hui un but de pèlerinage. Sur cet événement, cf. Godard, *op. cit.*, p. 625.

2. Cf. Salmon, *op. cit.*, p. 258.

3. Cf. A. Le Chatelier, *Notes sur les villes...*, p. 11.

pas au groupement du Djebel 'Alem, plusieurs familles chérifiennes s'y disputent la prépondérance religieuse : celle des Oulad Baqqâl, celle des Belaîchich et celle des Reîsoûnyîn, influents surtout au sud, dans la région de Tétouan. Enfin, les Andjera appartenant en grand nombre à la confrérie des Derqaoua, ont naturellement une disposition marquée à l'opposition au Makhzen.

C'est sous l'influence de ces chorfa idrisides, qu'en 1884 un grand mouvement se fit en faveur de la maison d'Ouazzân. Les Andjera entretinrent des relations avec le chérîf Ḥâdj 'Abd as-Salâm, demandant à se placer sous sa protection pour échapper au Makhzen, qui d'ailleurs s'en vengea cruellement. Ils eurent alors un qâîd indépendant, du nom de Mouḥammad Amkechched, frère d'Al-'Abbâs, ancien pacha de Tanger, puis furent replacés sous l'autorité de Mouḥammad ben 'Abd aç-Çadoq, qui s'y fit représenter par un *chaîkh*; mais trois de ces fonctionnaires, soupçonnés d'entretenir des intelligences avec les insurgés, furent révoqués successivement et, lors de son passage à Tanger en 1889, Moulay Ḥasan décida, malgré les protestations des Andjera, de les placer directement sous l'autorité du pacha de Tanger[1]. Le supplice du *tabaçça*[2], que les Andjera firent subir à un délégué du pacha à la suite de cette mesure, montra que la tribu était décidée à résister jusqu'au bout.

Deux ans après, en 1891, elle eut encore l'occasion de manifester son hostilité contre Tanger. Mouḥammad ben 'Abd aç-Çadoq, après avoir occupé pendant près de quinze ans le gouvernement de Tanger, fut remplacé par son fils Ḥâdj Mouḥammad, qui fit preuve d'une grande incapacité politique et se rendit odieux par ses exactions. A la fin de

1. Cf. A. Le Chatelier, *op. cit.*, p. 70.

2. Ce supplice consiste à crever les yeux du patient au moyen d'une faucille rougie au feu.

l'année 1891, les tribus, mécontentes de l'administration du pacha, se soulevèrent et mirent Tanger en grand danger. Naturellement, Andjera était en tête. Les puissances européennes, dans le but de protéger leurs nationaux, dont les intérêts étaient menacés, envoyèrent à Tanger des navires de guerre, auxquels le gouvernement français joignit un cuirassé et un croiseur[1]. Ce déploiement de force amena la révocation du pacha; mais les Oulad 'Abd aç-Çadoq ne furent pas tous compris dans cette disgrâce, et le Makhzen appela pour occuper ce poste délicat un des leurs, qui compte parmi les hommes d'État les plus remarquables de la période contemporaine, 'Abd ar-Raḥmân ben 'Abd aç-Çadoq.

*
* *

Ce descendant d'Ar-Rîfy, né vers 1855, était khalifa de son oncle Mouḥammad ben 'Abd aç-Çadoq, pacha de Tanger. Lorsque le sultan Moulay Ḥasan passa dans cette ville en 1889, il remarqua les aptitudes et l'intelligence du jeune khalifa, qu'il emmena avec lui à Fès. Peu de temps après, il le nomma pacha à Oudjda, sur la frontière algérienne. Au bout de deux ans, lorsque son cousin Ḥâdj Mouḥammad eut été révoqué, à la suite du soulèvement des tribus du nord, 'Abd ar-Raḥmân fut investi du gouvernement de Tanger qu'il occupa pendant huit ans. Habile diplomate, il sut reculer de quelques années la séparation de l'Andjera; musulman fanatique, il lutta de toutes ses forces contre les empiètements des Européens, multipliant les obstacles contre leurs acquisitions de propriétés.

Une mesure hostile aux Chrétiens le rendit populaire chez les Faḥçya. Ayant remarqué que les ambassades européennes qui se rendaient à Fès, rapportaient générale-

1. Cf. Rouard de Card, *Les traités entre la France et le Maroc*, p. 85 et suiv.

ment des concessions de terres accordées par le sultan dans la banlieue de Tanger, il prit les devants en offrant aux Faḥçya et aux habitants de Tanger qui en feraient la demande, des terres domaniales inaliénables. Il obtint même du sultan l'autorisation d'acheter pour le compte de l'État les terres susceptibles de tomber aux mains des Européens, par suite de vente après décès des propriétaires. Ces terres étaient ensuite prêtées à des fonctionnaires, qui n'en payaient même pas le loyer. Plusieurs agglomérations nouvelles, telles que Djâma 'al-Moqra' et Adrâdib, se formèrent ainsi dans ces dix dernières années[1].

En 1899, 'Abd ar-Raḥmân fut nommé gouverneur de Fès : son influence ne fit que grandir; sa présence continuelle au Makhzen le rendit indispensable. Il fut chargé, tout en conservant son poste administratif, de missions d'un caractère diplomatique. C'est ainsi qu'il alla, comme ambassadeur à Londres. pour assister au couronnement d'Edouard VII, puis en qualité de commissaire marocain à la frontière de Nemours, et enfin, tout récemment encore, à Melîlia avec une mission, auprès des qâïds du Rîf, pour organiser la police des tribus de cette région.

Quelques-uns de ses parents profitèrent de cette influence : son frère Sî Qaddoûr fut nommé khalifa à Tanger, fonction qu'il occupe encore; son cousin Ḥâdj 'Abd as-Salâm, fils de Mouḥammad ben 'Abd aç-Çadoq et frère de Ḥâdj Mouḥammad, tous deux anciens pachas de Tanger, fut appelé au gouvernement d'Acîla. Après le départ d''Abd ar-Raḥmân, le gouvernorat de Tanger fut occupé par Tâzy de Fès, décédé au bout de quelques mois et remplacé par Bargach pacha, fils de Sa'îd Bargach, de Rabaṭ, qui avait succédé à Al-Khaṭîb comme délégué du Sultan à Tanger. Au bout de deux ans (1902), le pacha Bargach ayant été nommé Amîn, Ḥâdj 'Abd as-Salâm, pacha d'Acîla, lui succéda en cette qualité à Tanger.

1. Cf. Salmon, *op. cit.*, p. 197, 257.

*
* *

Le jeune gouverneur, âgé seulement d'une trentaine d'années, fils, neveu et frère de fonctionnaires, élevé par conséquent dans les milieux makhzen, et imbu en même temps d'idées de grandeur nobiliaire, comme dernier descendant d'une longue lignée de chefs militaires, n'était guère préparé à faire face aux difficultés qui surgirent, dès le lendemain de sa domination. Longtemps contenus par la politique d'ʿAbd ar-Raḥmân, les Andjera recommençaient à s'agiter, et il devint bientôt nécessaire de les détacher de la province de Tanger, pour leur donner une autonomie presque complète, avec un qâïd, un Amkechched[1], frère précisément de ce Mouḥammad Amkechched qui avait gouverné l'Andjera, douze ans auparavant. Puis, surgirent d'autres difficultés, créées par la promulgation et le commencement d'application du nouveau système d'impôt, le *tertib*, que la population refusait de payer. Enfin, Moulay Aḥmed Ar-Reïsoûly, après avoir vécu de brigandages pendant quelques années, parut prendre en main la cause du paysan opprimé, en organisant avec l'appui des Andjera un mouvement insurrectionnel au Faḥç, en menaçant la sécurité de Tanger, pour enlever ensuite un Européen, M. Harris, qu'il ne rendit que moyennant rançon.

La campagne de Ḥâdj ʿAbd as-Salâm avait manqué d'énergie; le paiement de la rançon, donnant satisfaction aux exigences personnelles d'Ar-Reïsoûly, calma seul les insurgés, qui se séparèrent pour vaquer aux travaux des champs. Mais l'hiver suivant (1904) était à peine achevé, que Moulay Aḥmed, qui n'avait cessé d'inquiéter le gouvernement de Tanger, en battant la campagne avec une poignée

1. Amkechched a été remplacé cette année dans l'Andjera par le qâïd Douaïs.

d'hommes, de Zînât à Acîlâ, recommençait à soulever les tribus du Haouz. Ḥâdj 'Abd as-Salâm entreprit une expédition contre lui, en usant des procédés de pacification coutumiers aux troupes du Makhzen : un village convaincu d'avoir fourni des approvisionnements aux rebelles fut pillé et incendié, d'où protestations indignées des Faḥçya. Ar-Reîsouly mit à profit cet état d'esprit des Djebala : il se présenta à eux comme un libérateur, un protestataire contre les exactions et les cruautés des gouverneurs. Plein de haine contre les Oulad 'Abd aç-Çadoq depuis qu'il avait été emprisonné par 'Abd ar-Raḥmân Pacha, champion intéressé des revendications du Djebel 'Alem contre le Makhzen, pactisant avec les Européens, il eut bientôt réuni des bandes assez fortes pour tenir en échec la garnison de Tanger.

*
* *

L'histoire des Oulad 'Abd aç-Çadoq devrait logiquement s'arrêter à l'enlèvement récent de M. Perdicaris. Mais dans ce petit drame qui dura plus d'un mois, nous trouvons encore quelques indications utiles pour l'histoire des rapports de cette aristocratie militaire avec l'aristocratie religieuse des chorfa, qui s'est tenue à l'écart, en surveillant de loin les événements dont le Ḥaouz de Tanger était le théâtre.

Les chorfa Beni 'Aroûs virent d'un mauvais œil l'arrivée du prisonnier de Reîsoûly au village de Taraddân, entièrement habité par les Oulad Berreîsoûl. Jamais, disaient-ils, le Djebel 'Alem n'avait été souillé par la présence d'un chrétien. En réalité, les Beni 'Aroûs, soucieux de ménager le Makhzen, craignaient surtout d'attirer sur leur tribu maraboutique les représailles qu'il ne manquerait pas d'exercer, pour recouvrer au décuple la rançon déjà importante qu'Ar-Reîsoûly exigeait pour son

prisonnier. Mais leur sympathie pour Moulay Aḥmed et l'œuvre qu'il avait l'audace d'entreprendre ne subit pas d'atteinte, comme les négociations en vue de la libération de M. Perdicaris en fournirent la preuve. Lorsque les chorfa d'Ouazzân eurent mis, une fois de plus, leurs bons offices, à la disposition des puissances européennes pour plaider au camp de Reîsoûly la cause du prisonnier, Sî Mouḥammad Torrès, délégué du sultan à Tanger, dont nous avons déjà eu l'occasion de signaler le rôle joué dans l'élargissement de Reîsoûly, prisonnier à Mogador, mit encore son influence au service de ses compatriotes tétouanais, les Oulad Berreîsoûl : il délégua un Reîsoûly de Tétouan, auprès de son cousin à Taraddân, pour discuter les conditions de la rançon et contrecarrer les démarches des chorfa d'Ouazzân.

Ar-Reîsoûly triompha : le pacha 'Abd as-Salâm fut révoqué, en même temps qu'un qâîdat fut créé chez les Djebala pour l'agitateur. Moulay Aḥmed, chérîf 'alamy, défenseur des droits des faibles contre les exactions des gouverneurs, champion de l'Islamisme, déjà qâîd, a tout à fait l'allure d'un chef de parti. Si sa carrière ne se trouve pas brusquement interrompue par quelque accident, facile à prévoir en pays musulman, nous le retrouverons plus tard, personnage politique influent ou chef d'une congrégation chérifienne, peut-être de la *ṭriqa al-miloûdya,* confrérie des Oulad Berreîsoûl de Fès, qui n'attend plus qu'un organisateur, pour prendre toute l'activité à laquelle elle semble préparée.

G. Salmon.

Au premier abord, l'état politique du nord marocain paraît d'une définition facile. Exactions des agents du Makhzen, anarchie des tribus, influence des chorfa, tels sont les lieux communs d'une observation superficielle. Mais dès

qu'on fouille plus profondément, soit le présent, soit le passé, on voit se dessiner dans le mouvement actuel, comme dans ceux dont il procède par antécédents, quelques éléments essentiels d'une situation complexe.

L'indépendance des chorfa idrisides à l'égard du Makhzen et leur ascendant sur la foule berbère retiennent l'attention, et bientôt, on constate qu'en réalisant le concept d'une aristocratie chérifienne homogène, on méconnaîtrait le fait capital des fractionnements et des localisations de son action. — L'histoire montre ce que sont les origines des influences chérifiennes, leurs groupements variés, et leur rôle.

Tout le nord du Maroc a été profondément dévoué au khalifat idriside — mais le khalifat n'a pas tardé à se fractionner au profit des souverainetés provinciales. Celles-ci ont disparu, puis une renaissance de l'Idrisisme temporel s'est manifestée, par les destinées tourmentées du royaume idriside de Ḥadjar an-Nasr. Il a disparu à son tour, et la persistance du dévouement aux chorfa dans le milieu berbère, a facilité la reconstitution d'un troisième état idriside, celui des Hamoudites.

Enfin, la lignée de Moulay Idris a définitivement perdu le pouvoir souverain. Ses représentants se sont disséminés dans les tribus, se faisant oublier des puissants du jour, sans cesser d'être, pour les musulmans rifains et djebàla, ce qu'étaient pour les Musulmans de l'Irak, les héros et les martyrs de Kerbelâ.

Dépossédés de leur patrimoine temporel, les chorfa ont trouvé dans la ferveur de leur foi intéressée un patrimoine spirituel. Avec Moulay ʿAbd as-Salam ben Mâchich, avec Abou al-Ḥasan ach-Châdhely, ils sont devenus les apôtres d'une rénovation religieuse, qui était en même temps une nouvelle renaissance idriside.

Les « Voies » mystiques, propices aux associations, sont devenues la voie de leur relèvement; après avoir person-

nifié le khalifat, émanation de l'Islam, ils ont personnifié l'Islam même, pour le Maghrib, inféodé par le Soufisme au culte des saints.

Puis la décadence spirituelle a suivi le même cycle que la décadence temporelle. Elle n'a pas détruit cependant la vénération des Berbères du Nord, pour leur saint du Djebel 'Alem. Son culte est resté vivace, dans la montagne sacrée — le Djebel — où chorfa et tholba vivent autour du tombeau de l'aïeul, comme les lamas d'un Thibet musulman. Mais l'activité primitive de l'Idrisisme religieux a fait place à l'apathique indépendance d'une noblesse cantonnée dans la routine de son prestige.

Autour d'elle, les tribus voisines du Djebel 'Alem forment un grand parti, fidèle aux chorfa contre l'administration du Makhzen, sans les craindre cependant, ni les suivre eux-mêmes, dans leurs rivalités d'intérêts.

On conçoit ainsi dans le mouvement politique du nord marocain un premier élément, d'activité variable, désagrégé aujourd'hui par une anarchie organique, divisé par les antagonismes des clans chérifiens, des tribus, de leurs fractions, et de leurs villages — mais n'attendant peut-être qu'un nouveau saint, un nouveau prophète pour s'affirmer avec une énergie rénovée. Tel qu'il subsiste, le parti du Djebel 'Alem n'a pas cessé de constituer un facteur prépondérant de l'équilibre si longtemps dominé, sous tant de formes, par le chérifisme idriside.

Déjà, l'essaimage de la maison d'Ouàzzan, a montré comment des rejetons vigoureux peuvent sortir du vieux tronc, toujours vivant. Avec Moulay 'Abd-Allah Chérif, avec le saint d'Ouâzzan, la lignée de Moulay 'Abd as-Salam a connu des jours de grandeur et de prospérité. Comme les 'Alamyîn, les Ouazzanyîn ont eu à compter avec le Makhzen, avec sa politique de concessions opportunes et de divisions habiles. Leur étoile semble moins brillante. Mais un autre

essaim, venu lui aussi de la Montagne Sacrée, s'agite et grandit à son tour : celui des Reisounyîn avec leur confrérie chérifienne si activement croissante des Kittanyîn, et leur Fra-Diavolo, coupeur de routes, dont le banditisme chérifien émeut l'Europe par ses coups d'audace, et renverse les pachas.

La Montagne Sacrée, prélude-elle par ces spasmes à un réveil de l'Idrisisme militant? S'endort-elle, en s'agitant au hasard, dans la léthargie de ses lamasseries chérifiennes? Si le passé montre ce qu'est le présent, il ne soulève pas les voiles de l'avenir. Mais l'Idrisisme, sous tous ses aspects, le Chérifisme local avec toutes ses variantes, n'en comptent pas moins dans la politique du nord marocain, comme facteurs, définissables et variés, d'un problème délicat.

D'autres facteurs interviennent encore, précisés par la trame d'un autre enchaînement de faits historiques. A la suite des Moudjaḥidin, combattants pour la Foi, les milices rifaines ont pris pied, par une colonisation héréditaire, dans la région de Tanger. Avec elles, sont venus les pachas rifains, feudataires du sultan, dans leur duché du Haouz — grands vassaux militaires qui ont investi et renversé les souverains, au temps de leur puissance. Elle s'est éclipsée à son tour, mais le souvenir en est rappelé au XIXe *siècle, et conservé jusqu'à nos jours, par les pachas Oulad ʿAbd aç-Çadoq, héritiers de l'aristocratie militaire jadis rebelle, asservie maintenant, et dévouée au Makhzen.*

La trace du passé subsiste dans l'antagonisme persistant de Tétouan, comme dans l'hostilité des Andjera et de leurs voisins, contre les gouverneurs rifains de Tanger. Elle se manifeste par les rivalités traditionnelles de la féodalité religieuse contre l'aristocratie militaire et administrative. Elle survit jusque dans la concurrence faite aux chorfa d'Ouazzan, par les chorfa de Tétouan, dans les négociations engagées avec Reîsoûly.

Peut-être l'histoire précise-t-elle ainsi quelques directions de grandes lignes, dans la formation du chaos apparent. — Elle signale, en tous cas, quelques acteurs de premier plan, sur la scène politique, où s'agitent confusément les masses berbères.

CONFRÉRIES ET ZAOUYAS DE TANGER

La plupart des confréries religieuses du Maroc sont représentées à Tanger, mais avec un nombre d'adeptes très variable. La majeure partie de la population appartient aux ʿAîssaoua et aux Ḥamadcha, et surtout les Rifains, les soldats et la population pauvre. Mais beaucoup de soi-disant ʿAîssaoua, ne suivent que très irrégulièrement les réunions. Les noms des adeptes ne sont d'ailleurs inscrits sur aucun registre et il est à peu près impossible, d'en dresser une statistique, même approximative.

Lorsque des ʿAîssaoua de profession, c'est-à-dire ceux qui font de leurs pratiques un métier lucratif, se rendent dans une habitation de Tanger, ou dans un village des environs, pour faire une *lemma*, une nuit de danse rituelle, dans un but ordinairement médical, il n'est pas rare de voir la presque totalité des assistants — et surtout les femmes — enthousiasmés, prendre part à leurs exercices, jusqu'à l'extase : cela suffit pour qu'ils se disent ʿAîssaoua et ils ne manquent aucune occasion de recommencer ces exercices, lorsque des *lemma* sont annoncées dans leur quartier. Mais la plupart ignorent totalement les doctrines de Mouḥammad ben ʿIsa, dont ils connaissent seulement le nom, et pour eux, les pratiques extérieures, qui sont censées représenter les miracles du saint, remplacent toutes les doctrines de la confrérie.

On peut donc diviser les ʿAîssaoua en deux catégories : 1° ceux qui connaissent les vraies doctrines de Mouḥammad ben ʿIsa, récitent le *ḥizb*, et suivent les réunions de

la zâouya; ils désapprouvent généralement les pratiques extérieures, telles que danses, extases, prédictions, etc. ; 2e ceux qui ne connaissent que les pratiques extérieures, superstitieuses, auxquelles ils doivent une ivresse momentanée, dans laquelle ils oublient les misères de l'existence. Les premiers sont des gens instruits, fonctionnaires, marchands, *ṭolba*; les seconds se recrutent parmi les paysans et dans le bas peuple.

Ces observations peuvent s'appliquer aussi aux Ḥamadcha, dont une fraction, les *Dr'our'yîn*, fondée par Sidy Aḥmed Ad-Dr'our'y, se livre à des excentricités qui dépassent encore celles des 'Aîssaoua: ceux qui les pratiquent sont des paysans grossiers et ignorants; elles sont généralement désapprouvées par les Ḥamadcha bons musulmans.

A côté de ces deux confréries, auxquelles se rattache la masse de la population, on trouve des représentants de confréries d'origine châdhelienne, aux doctrines plus savantes, telles que les Tidjânyîn, les Derqaoua, les Nâceryîn, les Kittânyîn, etc. Les adeptes de ces confréries, en petit nombre, se recrutent ordinairement dans la population instruite : ṭolba, 'adoul, fonctionnaires et marchands, qui suivent régulièrement les réunions des zâouyas et possèdent le *ouerd* de leur ordre.

Certaines confréries sont récemment établies à Tanger, par exemple les Tidjânyîn, qui n'avaient aucun adepte il y a douze ans et les Kittânyîn dont la branche de Tanger a été fondée il y a un an, au détriment d'autres confréries plus anciennes, car le succès d'une confrérie est souvent une question de mode, et beaucoup de gens, fonctionnaires principalement, se laissent guider par l'opportunité du moment, dans leur adhésion.

On trouve aussi à Tanger des zâouyas de confréries qui n'ont pas d'adeptes dans la région, par exemple celle de Moulay Ṭayyîb, fondée par la maison d'Ouazzân pour y

déposer le corps du chérif Ḥâdj ʿAbd as-Sâlam, mais où on ne fait aucune réunion de Ṭayyîbyîn, ceux-ci n'étant pas représentés, à Tanger, ou encore la zâouya d'Ahl Tekkît, à laquelle aucune confrérie ne se rattache. Enfin certains ordres ont des adeptes à Tanger, mais sans zâouya, ni marabout, ni lieu de réunion : tels sont les Ḥeddaoua, mendiants généralement nomades, et les Gnaoua, nègres du Soûs, qui donnent plutôt l'impression d'une corporation de bateleurs des rues, que d'une confrérie religieuse. Les pages qui suivent, résument les notes que nous avons recueillies, sur les confréries qui ont des adeptes à Tanger.

ʿAÎSSAOUA[1]. — Le lieu de réunion officiel des ʿAîssaoua est à leur zâouya, qu'on appelle *moulât an-nakhla* (celle au palmier), parce qu'au milieu de la cour, se dresse un grand dattier qui se voit de fort loin aux alentours, surtout lorsqu'on arrive par mer ; elle est située près de *Soûq ad-dâkhel*, à côté de la mosquée neuve « *Djâmaʿ al-djadîda* ». Vaste et bien construite, elle est assez ancienne, dît-on, bien que la date de sa fondation ne soit fixée par aucune inscription, comme c'est d'ailleurs le cas pour toutes les autres zâouyas. Beaucoup d'ʿAîssaoua s'y font enterrer, moyennant une somme assez importante, versée au *nâḍher*. On y conserve une *ʿammârya* (palanquin pour les cérémonies de mariage)[2], donnée en ḥabous pour les

1. Ordre le plus important du Maroc, fondé par Sidy Mouḥammad ben ʿIsa, mort vers 1523-1524 de notre ère à Miknâsa, où se trouve son tombeau. La confrérie est administrée par un conseil de trente-neuf membres, présidé par le chaîkh, qui se tient à Miknâsa. Cf. Rinn, *Marabouts et Khouan*, p. 303 et suiv. ; Le Chatelier, *Les confréries musulmanes du Hedjaz*, p. 100 et suiv. ; Depont et Coppolani, *Les confréries religieuses musulmanes*, p. 349 et suiv. ; Montet, *Les confréries religieuses de l'Islam marocain*, p. 8 et suiv.

2. Cf. G. Salmon, *Les mariages musulmans à Tanger* (*Archives marocaines*, p. 273 et suiv.).

pauvres et dont ceux-ci peuvent se servir gratuitement. La zâouya est affectée aux prières de chaque jour, mais pas à celle du vendredi ; on y entretient à cet effet un imâm et un moûadhdhin payés sur les revenus des ḥabous de la zâouya, qui sont très nombreux. Le *naḍher*, administrateur des ḥabous, Ḥâdj Aḥmed Ahardane[1], pourvoie à l'entretien de l'édifice, paye le personnel et envoie le reliquat des revenus à la zâouya-mère à Miknâsa.

Le chef des adeptes de Tanger est le moqaddem, Sî Abd as-Salâm Ouad-Râsy dont les pouvoirs s'étendent sur tout le Faḥç. Il dirige les réunions (*ḥaḍra*) des ʿAîssaoua, qui ont lieu chaque vendredi à quatre heures du soir à la zâouya et consistent en une récitation du *ḥizb* spécial qu'on appelle *ḥizb ad-Dâym* (de l'Éternel), parce que ce mot « Dâym » revient souvent dans le ḥizb, de même que dans leur litanie de danse (*ijdheb*) ; après cette récitation en commun, a lieu l'*ijdheb*, danse rituelle dirigée par le moqaddem. Tous les soirs, après la prière du *Maghrib* on récite en commun le ḥizb, sous la direction de l'imâm. Le moqaddem a encore pour attribution d'annoncer aux adeptes, et surtout à ceux qui en font une profession lucrative, les *lemma* qui lui sont demandées, c'est-à-dire les séances de danse, de jour ou de nuit, suivie d'extase (*taḥayyar*), au cours desquelles les exécutants donnent des prescriptions médicales. Certaines personnes se croient obligées de renouveler ces *lemma* chaque année, à la même date, sous peine de tomber malades[2] ;

1. Descendant d'une ancienne famille qui a donné son nom à l'Oued Ahardane, ancien égout, descendant de la Qaçba et se jetant dans la mer à l'est du môle, après avoir traversé Tanger. Cet égout, autrefois à ciel ouvert, a été recouvert et des habitations ont été construites au-dessus : le quartier a gardé alors le nom d'Oued Ahardane ou Soûq Ahardane.

2. Il y a même des femmes qui prennent l'habitude, dès leur jeunesse, d'assister aux *ijdheb* périodiques des ʿAissaoua. Le cas est fréquent à Tétouan. En ce cas, le père qui a une fille ʿaîssaouya doit prévenir son

d'autres font des vœux en présence du moqaddem, lui promettant de faire une lemma ou de déposer une aumône à la zâouya, si tel événement se réalise conformément à leurs désirs. Enfin, le moqaddem dirige le pèlerinage à Miknâsa et ramasse les *zyârât* destinées au *moûsem*, ou aux descendants de Mouḥammad ben 'Isa.

L'appel au *moûsem* se fait une quinzaine de jours avant la fête du Moûloûd (nativité du Prophète). Il est dirigé par le moqaddem, assisté de musiciens; les sommes recueillies (*zyârât*) sont divisées en quatre parts : deux pour les chorfa, une pour le moqaddem et une pour les musiciens. Le moûsem a lieu au tombeau de Sidy Mouḥammad ben 'Isa à Miknâsa, le 1er jour du Moûloûd. Les 'Aîssaoua qui ont pris part à ce pèlerinage reviennent à Tanger, le 8e jour du Moûloûd, le lendemain de la fête de la poudre, *la'b al-baroûd.* Avant d'entrer en ville, ils se rassemblent devant le *Mçalla* pour attendre les 'Aîssaoua restés à Tanger, qui se réunissent à leur zâouya et vont à la rencontre de leurs frères, précédés de drapeaux, *'aloûm*, et de tambours de basque, *ṭârât.* Ils rentrent ensemble en ville, en exécutant la *'âda* (coutume), consistant en une danse marchée, où les femmes, à demi-nues, se font remarquer par leurs excentricités; ceux qui ont les cheveux coiffés en natte les dénouent et les laissent pendre pendant cette danse. Arrivés à la zâouya, ils se laissent tomber à terre, et y restent pendant deux minutes environ, au bout desquelles ils se relèvent et se séparent pour regagner leurs demeures.

Les 'Aîssaoua sont très nombreux à Tanger (plusieurs milliers), mais il est impossible d'en évaluer le nombre, même approximatif; la majorité des Rifains sont adeptes

futur gendre de cette particularité et exiger de lui l'autorisation pour sa fille de quitter le domicile conjugal, au jour fixé, pour assister à la ḥaḍra. La femme ne s'en dispense en aucun cas et n'hésite pas à demander le divorce, si son mari, préalablement prévenu, s'y oppose.

de cette confrérie, ainsi que les Faḥçya qui font leurs *ḥadra* au marabout de Sidy l-'Arby al-'Aîdy, à Gaouârit, et viennent en corps à la rencontre de ceux de Miknâsa, le 8e jour du Moûloûd. Aucune particularité dans le costume ne distingue les 'Aîssaoua ; cependant les fervents adeptes portent la *Guettâya*, natte de cheveux derrière la tête, qui se distingue de la natte rifaine (*qarn*), en ce que celle-ci part du côté droit de la tête.

Hamadcha[1]. — La zâouya des Ḥamâdcha est située dans le quartier (ḥauma) de Gzennâya. Elle est petite, assez ancienne, sans architecture et dénuée de toute ornementation extérieure. On y achète des tombeaux, moyennant 60 à 80 douros qu'on verse au moqaddem; celui-ci les fait parvenir au chaîkh du Zerhoûn. La zâouya est ouverte aux prières journalières, mais pas à la prière du vendredi; elle possède un imâm et un moûadhdhin, appointés par le naḍher. Celui-ci n'est autre que le moqaddem, un commerçant du nom de Sallâm Acharqy, qui cumule ces deux fonctions; les ḥabous de la zâouya sont d'ailleurs peu nombreux.

Les Ḥamâdcha se réunissent le vendredi vers quatre heures et font la *'âda*, danse rituelle, sous la direction du moqaddem, mais ils n'ont pas de ḥizb particulier. Ils font des *lemma* à domicile comme les 'Aîssaoua; au cours de ces séances, *qayouly* lorsqu'elles ont lieu de jour, *leîla* lorsqu'elles se passent la nuit, ils font plus d'excentricités encore que les 'Aîssaoua. Leur *moûsem* a lieu le 8e jour du Moûloûd (au lieu du 1er jour comme les 'Aîssaoua), au mont Zerhoûn, au tombeau de Sidy 'Alî bel-Ḥamdouch; le pèlerinage quitte Tanger le 1er jour du Moûloûd, en faisant la même *'âḍa* que les 'Aîssaoua exécutent au retour.

1. Ordre fondé par Sidy 'Alî ben Ḥamdouch, contemporain et disciple de Sidy Maḥamed ben 'Isa. Son tombeau se trouve au Zerhoûn près de Miknâsa. Cf. Montet, *op. cit.*, p. 12-13.

C'est au cours de cette 'âda que les *Dr'our'yîn*[1], fraction de Ḥamâdcha, ont coutume de lancer en l'air de lourdes haches, qu'ils reçoivent sur la tête, en continuant à danser malgré les flots de sang qui les aveuglent. Ces mœurs sont naturellement réprouvées par les disciples sérieux de Sidy 'Alî bel-Ḥamdouch.

Les Ḥamâdcha sont nombreux à Tanger et au Faḥç, surtout dans la population rifaine, beaucoup moins cependant que les 'Aîssaoua; ils se recrutent surtout dans la corporation des bouchers (*djazzârîn*), comme dans les autres régions du Maroc.

TIDJANYIN[2] : — Il n'y a pas à Tanger de zâouya tidjânya: les adeptes de cette confrérie se réunissent en ce moment à la zâouya de *Sidy Chaîkh*. Cette zâouya située au quartier de Fuente Nueva, est très ancienne, et on ignore l'origine de sa construction par quelque client des Oulad Sidy Chaîkh. Les Tidjânyîn n'existent à Tanger que depuis douze ans. A cette époque, un habitant de Rabaṭ, membre de la confrérie, appelé Az-Zoubaîr, était venu s'établir daus une maison de l'Ouad Ahardane. Il avait enseveli plusieurs membres de sa famille dans une des chambres; cette maison ayant été convoitée par des Juifs et des Chrétiens qui voulaient l'acheter, on déplaça les tombeaux, autour desquels on éleva une enceinte.

On fit ensuite de ce mausolée une zâouya à l'intention

1. Leur patron, Sidy Ḥamed Dr'our'y, parent de Ben Ḥamdouch, était originaire du Zerhoûn. Il avait coutume de se frapper la tête à coup de hache : c'est cette pratique que ses adeptes veulent imiter. Cf. Montet, *op. cit.*, p. 13.

2. Ordre fondé à 'Aîn Mahdy près de Laghouat par Sidy Aḥmed ben Mouḥammad ben Al-Moukhtâr at-Tidjâny, mort à Fès en 1815. La branche marocaine a sa maison mère à Fès. Cf. Rinn, *op. cit.*, p. 416 et suiv.; Le Chatelier, *op. cit.*, p. 104 et suiv.; Depont et Coppolani, *op. cit.*, p. 439 et suiv.; Montet, *op. cit.*, p. 14 et suiv.

des Tidjânyîn de passage à Tanger, venant de Fès et de Rabaṭ. Les Tijânyîn s'étant multipliés à Tanger, la zâouya leur parut trop étroite et ils obtinrent du nâḍher de la Grande Mosquée, dont dépendaient la zâouya de Sidy Chaîkh et ses ḥabous, l'autorisation de se réunir dans cet édifice. Il fut alors remis à neuf, pourvu d'un imâm et d'un moûadhdhin payés par le nâḍher des Tidjânyîn, et affecté aux prières journalières (à l'exception de celle du vendredi). On constitua en sa faveur quelques ḥabous qui sont confiés à l'administration du nâdḥer, Sidy l' 'Arby Al-'Arfaouy, de Miknâsa, khalifa du pacha, qui ajoute aux revenus des ḥabous le produit des ventes d'emplacements tumulaires à l'intérieur de la zâouya.

Le moqaddem des Tidjânyîn, Al-'Arfaouy, exerce en même temps les fonctions de nâḍher : ces deux fonctions sont laissées à la nomination du *mezouar* de la confrérie, lequel, nommé par le sultan, est muni par lui d'un cachet, *tâba'*. Les Tidjânyîn se réunissent à la zâouya, sous la direction du moqaddem, chaque vendredi après-midi et récitent en commun leur *ḥizb* spécial; ils ne dansent pas, ne font pas de lemma et n'ont pas de moûsem; ils ne visitent pas les marabouts.

Leur nombre s'est accru rapidement à Tanger depuis douze ans et ils ont actuellement une certaine importance numérique, surtout dans l'élément commerçant. On n'en trouve pas dans le Faḥç.

DJILALA[1]. — La zâouya des Djilâla, ou de Moulay 'Abd al-

1. C'est l'ordre qui est appelé Qâdrya en Algérie et en Orient; il a été fondé par Sidy 'Abd al-Qâder al-Djilâny ou Djilâly, mort en 1166 à Baghdâd. La branche marocaine a sa zâouya-mère à Marrakech. Le chaîkh des Djilâla du sud-marocain, Mâ al-'Aînin al-Chandjîty, est tout puissant à la cour de Fès. Cf. Rinn, *op. cit.*, p. 173 et suiv.; Le Chatelier, *op. cit.*, p. 21 et suiv.; Depont et Coppolani, *op. cit.*, p. 293 et suiv.; Montet, *op. cit.*, p. 48-49.

Qâder, se trouve dans la rue *zanqat az-zâouya*, au quartier de *Dâr al-Baroûd*. Affectée au culte musulman, sauf pour l'office du vendredi, elle est pourvue d'un imâm et d'un moûadhdhin payés sur les ḥabous, d'ailleurs peu nombreux. La zâouya n'a pas de nâḍher; les biens sont administrés par le chérîf djilâly qui vit des revenus de l'édifice : il vend les emplacements de tombeaux dans l'enceinte du mausolée, recueille les offrandes qu'on y dépose, bougies, cadeaux, argent même, et surtout les coqs. Les gens qui font des vœux à Moulay 'Abd al-Qâder, ont coutume, en effet, de déposer dans la zâouya des coqs blancs qu'on appelle alors *maḥarrar* (libre, respecté); ils ne les égorgent pas, mais les lâchent en liberté dans la zâouya, où ils ne restent pas longtemps : le chérîf qui habite à côté vient les prendre pour les manger. Le dernier chérîf, Moulay 'Abd al-Qâder, mort il y a quatre ans, a laissé des filles qui continuent à vivre des revenus de la zâouya et à enlever les coqs *maḥarrarîn*. L'une d'elles est mariée à un chérif djilâly de Chechaoun. On a vu arriver récemment à Tanger deux jeunes chorfa djilâla, porteurs d'arbres généalogiques (*chadjara*), mais d'une branche différente de celle des chorfa de Tanger.

Les Djilâla sont assez nombreux à Tanger, où ils ont pour moqaddem leur chérîf[1]. Il dirige les réunions au cours desquelles on récite le Qorân, sans prononcer le ḥizb de Moulay 'Abd al-Qâder, et on exécute des danses analogues à celles des 'Aîssaoua. Les Djilâla font des *lemma* à domicile, comme les 'Aîssaoua et récitent le ḥizb en commun. Le 1[er] jour du Moûloûd, on pratique la circoncision à la zâouya et beaucoup de Djilâla y conduisent leurs enfants, bien que cette cérémonie ait moins de vogue que celle qui se pratique à Sy Mouḥammad Al-Ḥâdj, patron

1. C'est en ce moment le chérîf de Chechaoun, dont nous avons parlé, et qui va et vient de Tanger à Chechaoun.

de la ville. La nuit qui précède ce jour, les Djilâla font une séance de nuit, *leïla*, dans la zâouya, récitent le ḥizb sous la direction du moqaddem et préparent le local pour l'opération de la circoncision. On ne trouve pas de Djilâla au Faḥç.

DERQAOUA[1]. — La petite zâouya des Derqaoua se trouve au quartier de *Dâr al-Baroûd*; elle est assez récente, bien que la confrérie des Derqaoua soit ancienne à Tanger. Affectée au culte musulman, elle est pourvue d'un imâm et d'un moûadhdhin, mais n'a pas de ḥabous. Il n'y a donc pas de nâḍher, mais on y trouve un gardien, chargé de l'administration et de l'entretien du bâtiment, ʿAbd as-Sâlam Toûzâny, et un moqaddem, Ḥâdj Mouḥammad Zougary, amîn chargé par le sultan de recevoir les fonds de l'emprunt marocain et d'assurer le contrôle français des douanes. Les Derqaoua, très nombreux à Tanger, se réunissent sous la direction de ce moqaddem, chaque vendredi à quatre heures, ainsi que les jours de fêtes religieuses; ils exécutent la danse rituelle, mais n'ont pas de ḥizb. Ils se rendent à domicile pour faire des *lemma* comme les ʿAîssaoua, mais la zâouya ne reçoit aucune offrande. Les Derqaoua n'ont pas de moûsem; certains d'entre eux, désignés soit par le moqaddem, soit par le *chaïkh,* passent aux domiciles des adeptes pour demander l'aumône au profit de la zâouya, du chaîkh de la région, et de la zâouya-mère à Bou-Berîh (Beni-Zeroual), où ils envoient des offrandes annuelles. Enfin, quelques Derqaoua viennent de Fès, de Bou-Berîh ou du Tafilelt aux grandes fêtes reli-

1. Ordre fondé par Sidy l-ʿArby Ad-Darqâouy, mort en 1823 et enseveli dans sa zâouya de Bou-Berîh chez les Benî-Zeroual. Il est actuellement scindé en deux ou trois branches qui ont leurs zâouyas et leurs rites spéciaux. Cf. Rinn, *op. cit.*, p. 233 et suiv., Le Chatelier, *op. cit.*, p. 108 et suiv. ; Depont et Coppolani, *op. cit.*, p. 503 et suiv. ; Montet, *op. cit.*, p. 16 et suiv.

gieuses, pour récolter des aumônes personnelles ; on les appelle des *moudjarradîn* : ils se distinguent par le port de la *kherqa*, ordinairement au turban, au bâton et au chapelet[1].

On trouve au Faḥç beaucoup de Derqaoua, qui dépendent, comme ceux de Tanger, du chaîkh de l'Andjera, de même que la zâouya de Tanger relève de celle de Ben Adjiba dans l'Andjera. Il n'y a pas de chaîkh des Derqaoua à Tanger, mais on y trouve des Oulad Ben Adjiba, fils du célèbre chaîkh de l'Andjera : ils sont respectés à l'égal des chorfa. Comme nous l'avons dit, les Derqaoua sont nombreux à Tanger, mais cette confrérie a perdu plusieurs de ses membres les plus influents, qui sont entrés dans la nouvelle confrérie des Kittânyîn, récemment installée à Tanger.

NACERYIN[2]. — La zâouya des Nâceryîn, vaste et assez ancienne, est située au quartier de *Sqaya djedîda* (Fuente Nueva). Affectée au culte musulman, on y fait non seulement les prières quotidiennes, mais aussi la prière du vendredi comme dans les mosquées. Elle possède un imâm et un moûadhdhin payés sur les revenus des ḥabous de la zâouya ; la vente des tombeaux à l'intérieur constitue également un revenu important, ainsi que les bougies, l'huile et les aumônes qu'on y dépose. Le nâḍher, qui cumule en même temps les fonctions de moqaddem, est Moulay Aḥmed Al-Ḥadjar. Lorsque les dépenses de la zâouya sont payées, le nâḍher envoie l'excédent des revenus aux chorfa nâceryn vivant au tombeau du fondateur de la confrérie, Mouḥammad ben Nâcer Ad-Drâ'y, à Tamegrout.

1. Cf. plus loin notre article sur la *Kherqa des Derqaoua et la kherqa soûfya*.

2. Ordre issu des Châdhelya, fondé au XVII[e] siècle par Mouḥammad ben Nâcer Ad-Drâ'y, mort en 1669. La zâouya-mère est à Tamegrout (Oued Drâ'a). Cf. Rinn, *op. cit.*, p. 277 et suiv. ; Depont et Coppolani, *op. cit.*, p. 467 et suiv. ; Montet, *op. cit.*, p. 20-21.

Les Nâceryîn ou Nâcerya se réunissent le vendredi sous la direction du moqaddem et récitent le Qorân en commun, mais ne se livrent à aucune danse rituelle. Ils n'ont pas de moûsem et les aumônes qu'ils récoltent sont peu élevées : ils sont d'ailleurs très peu nombreux à Tanger et on n'en trouve pas au Faḥç.

KITTANYIN[1]. — Cette confrérie, fondée il y a quelques années à Fès par des chorfa idrisides, n'eut d'adeptes pendant longtemps qu'à Fès et à Rabaṭ. Le groupe de Tanger a été créé il y a un an par le chérîf Kittâny, fondateur de la confrérie, qui se rendait au pèlerinage de la Mecque. Ce chérîf recruta ses premiers adhérents parmi les fonctionnaires et les commerçants originaires de Fès : plusieurs quittèrent les Derqaoua pour entrer dans la nouvelle confrérie, dont ils n'ignoraient pas les attaches avec le Makhzen à Fès.

Les Kittânyîn n'ont pas encore de zâouya, mais ils se réunissent provisoirement au marabout de Sidy Mouḥammad Berreîsoûl, devant la porte Bâb al-ʿAçâ de la Qaçba, à cause des dimensions de cet édifice, et probablement aussi, à cause des relations du nâḍher de ce tombeau, Ḥâdj ʿAbd ar-Raḥmân Larmîch avec les chorfa Kittânyîn. Le moqaddem des Kittânyîn est Sy Bou Beker, de Salé, un des commis (ṭolba) de Sy Mouḥammad Torrès. C'est sous sa direction qu'ils se réunissent au marabout, chaque vendredi soir, pour réciter en commun le *ouerd* donné par le chérîf et se livrer à l'*ijdheb*[2]. Cette confrérie paraît plutôt aristo-

1. A l'origine, corporation des tisseurs de lin.

2. E. Montet (*op. cit.*, p. 9 et suiv.) donne, d'après Von Maltzan, *Drei Jahre im Nordwesten von Afrika* (t. IV, p. 276 et suiv.) une intéressante description de cette danse rituelle des ʿAîssaoua. Plusieurs confréries la pratiquent, mais différemment. Au dernier passage à Tanger du chérîf Kittâny, frère du fondateur de la confrérie des Kittânyîn, revenant du pèlerinage de la Mecque, nous avons été témoin d'une ḥaḍra donnée en

cratique : ses adhérents, encore peu nombreux à Tanger, se recrutent parmi les fonctionnaires de la douane et les riches commerçants. On n'en trouve pas au Faḥç.

Ṭayyibya[1]. — Il n'y a pas de Ṭayyîbya à Tanger, où il existe cependant une zâouya de Moulay Ṭayyîb, construite par la maison d'Ouazzân, sur le tombeau du dernier chérîf, Al-Ḥâdj 'Abd as-Salâm ; plusieurs membres de cette famille sont ensevelis à ses côtés. Cette zâouya, située au quartier (ḥauma) des Beni Ider, comprend plusieurs corps de bâtiments, parmi lesquels se trouve une école primaire ; elle possède des ḥabous dont l'administration et la jouissance sont laissées aux chorfa d'Ouazzân. Le moqaddem est un suivant des chorfa, Ma'allem Boû Beker. On fait les prières quotidiennes à la zâouya, mais il ne s'y tient aucune réunion de Ṭayyîbyîn.

En dehors des chorfa d'Ouazzân, Moulay Aḥmed, demeurant au quartier de Dâr al-Baroûd, en face de la zâouya d'Ahl Tekkît, et Moulay 'Alî, habitant sur le plateau du Marchan, il n'y a pas d'autres Ṭayyîbya à Tanger que les domestiques et suivants des chorfa, originaires de Ouazzân ; on n'en trouve également qu'un très petit nombre au Faḥç, dans les *'azîb* des chorfa.

l'honneur de celui-ci par Ḥâdj 'Abd ar-Raḥmân Larmîch, dans sa maison, avec les Kittânyîn de Tanger. Après plusieurs heures de lecture du Qorân, il y eut un ijdheb qui dura exactement cinquante minutes ; les adeptes paraissent peu exercés : pendant le dernier quart d'heure, ils étaient visiblement fatigués.

1. Confrérie fondée en 1678-1679 par Moulay 'Abdallah, chérîf d'Ouazzân, organisée par Moulay Ṭayyîb, son petit-fils, qui lui donna son nom, et réorganisée par Moulay At-Touhâmy, mort en 1715, d'où elle tire le nom de Touhâmya, sous lequel elle est ordinairement connue au Maroc. La zâouya-mère est à Ouazzân, résidence du chérîf, grand-maître de l'ordre. Cf. Rinn, *op. cit.*, p. 369 et suiv. ; Le Chatelier, *op. cit.*, p. 106 et suiv. ; Depont et Coppolani, *op. cit.*, p. 484 ; Montet, *op. cit.*, p. 13-14.

Chaikhya[1]. — La confrérie des Chaîkhya (Oulad Sidy Chaîkh) n'a aucun adepte à Tanger, quoiqu'il existe une zâouya de Sidy Chaîkh, au quartier de Fuente Nueva. Cette zâouya, assez ancienne, a appartenu aux ḥabous de la Grande Mosquée, jusqu'au moment où les Tidjânyîn s'y sont établis. Elle ne conserve plus de son origine et de son ancienne destination, que son nom de Sidy Chaîkh[2].

Zaouya d'Ahl Tekkit. — Cette vieille zâouya, située au quartier de Dâr al-Baroûd, à côté de l'hôtel Continental, vis-à-vis de la maison du chérîf d'Ouazzân, ne relève présentement d'aucune confrérie, mais la tradition veut qu'elle ait été fondée par des gens de Tekkît. Elle est affectée aux prières quotidiennes et pourvue à cet effet d'un imâm et d'un moûadhdhin payés sur les ḥabous de la Grande Mosquée. La zâouya contient des tombeaux dont les emplacements sont vendus par le nâḍher de la Grande Mosquée, qui administre également les ḥabous de la zâouya d'Ahl Tekkît. Cette confrérie n'a à Tanger, ni moqaddem ni adhérent.

Heddaoua. — On rencontre quelques Heddaoua à Tanger, mais ils mènent plutôt une vie nomade, mendiant de marché en marché, et couchant dans les mosquées ou dans les cafés qui bordent le grand Sokko. Ils n'ont ni zâouya, ni hiérarchie, ni organisation comme les autres confréries. Leur unique marabout est Sidy Heddy, au Djebel Moulay 'Abd as-Salâm (Djebel 'Alem), où ils vont en pèlerinage[3].

1. Congrégation saharienne, fondée par Sidy 'Abd al-Qâder ben Mouḥammad, surnommé Sidy Chaîkh, mort en 1615, qui fonda le qçar d'Al-Abiod. Au Maroc, ses représentants sont fixés sur la frontière de Figuig jusqu'au Touat. Cf. Rinn, *op. cit.*, p. 349 et suiv.; Depont et Coppolani, *op. cit.*, p. 468 et suiv.; Montet, *op. cit.*, p. 21.

2. Voir plus haut le paragraphe *Tidjânyîn*.

3. Sur ce pèlerinage et sur la confrérie, cf. Mouliéras, *Le Maroc inconnu*, II, p. 183 et suiv.; Montet, *op. cit.*, p. 19-20.

GNAOUA. — Il n'en existe aussi qu'un très petit nombre à Tanger, où ils exécutent des danses d'un rythme monotone, en s'accompagnant de petites cymbales de cuivre, dans le but de recueillir quelque argent des touristes étrangers. C'est donc une corporation de bateleurs des rues. Ils se réunissent en fête annuelle, deux mois avant le Ramaḍân, en l'honneur de leur patron, Sidy Bilâl Al-Ḥabachy, moûadhdhin du Prophète à Médine, et se livrent à cette occasion à des pratiques semblables à celles des 'Aîssaoua. Enfin ils ont au mois d'avril la fête des fèves, *hadî al-foûl*, dont nous avons parlé ailleurs, et qui consiste à sacrifier un bœuf, un bouc et des poules, sur les rochers de Râs al-môle[1].

Ils n'ont pas d'autre lieu de réunion consacré et ne paraissent pas jouir d'une organisation hiérarchique.

G. S.

1. Cf. G. Salmon, *Notes sur les superstitions populaires dans la région de Tanger* (*Archives marocaines*, p. 262 et suiv.).

MARABOUTS DE TANGER

Les établissements religieux de Tanger se divisent en trois catégories : les mosquées, au nombre de trois, comme nous l'avons dit ailleurs, les zâouyas, sièges des confréries, auxquelles est consacrée la note qui précède, et les marabouts.

Les marabouts, appelés en arabe *Sîd*, et quelquefois *qoubba* (dôme) lorsque le sîd est surmonté d'une coupole, ou encore *ouály* (saint), sont simplement des tombeaux de personnages pieux, de chorfa, quelquefois de fous. Lorsqu'un de ces saints locaux vient à mourir, on l'enterre le plus souvent dans une dépendance de son habitation, et on construit ensuite un édifice sur le tombeau, en l'isolant de la partie habitée de la maison. Le renom de sainteté vient quelquefois longtemps plus tard; les descendants du saint, les chorfa, ou les habitants du quartier font alors une collecte pour édifier un dôme ou un simple *ḥaouch*, mur carré, sans toit, autour du tombeau. On plante sur ce mur une hampe avec un lambeau de drapeau et voilà un marabout : aucune inscription ne date ces édifices, souvent assez anciens pour que le souvenir des personnages qu'ils recouvrent soit entièrement perdu. Alors se forme autour du tombeau, devenu anonyme, toute une auréole de légendes. Souvent la construction d'un marabout est due simplement à une révélation, que prétend avoir eue un habitant du quartier ou une femme, sur l'emplacement occupé par la tombe ignorée d'un saint; enfin il existe des marabouts

anonymes, très anciens, dépourvus de tombeaux, et dont l'origine est totalement inconnue : ce sont les Sidy l-Moukhfy (caché), les Sidy Boû Qnâdel (père aux lampes), etc.[1].

Lorsque le *Sîd* recouvre un chérîf, surtout un chérîf idrîsy ou filâly, l'édifice est plus luxueux, les chorfa apportant toute leur sollicitude à loger dignement leur aïeul, afin de grandir sa renommée dans la région, et parfois de recueillir des *zyârât* plus importantes. Le marabout est d'ailleurs administré par la famille du saint qui y est enseveli; elle récolte les offrandes en nature, les aumônes et le produit des *moûsem*.

Le *moûsem*, qu'on pourrait appeler le « Pardon du Sîd », est une fête annuelle, célébrée au tombeau du saint. Les frais en sont couverts par une souscription publique, faite par les descendants du marabout, ou le moqqadem, si ces descendants n'existent pas. Ceux-ci vont à domicile recueillir les souscriptions et passent sur le marché, accompagnés souvent de musiciens, pour convoquer au moûsem et ramasser les collectes. Les sommes ainsi recueillies servent à payer les frais de la fête, à rémunérer le personnel du marabout (moqaddem, gardien, etc.), à acheter des bougies, le surplus étant laissé aux descendants s'il y en a.

Lorsque le marabout a une renommée régionale, comme Sidy Mouḥammad Al-Ḥâdj à Tanger, la collecte se fait par quartier : les habitants d'une rue ou d'un quartier entier désignant l'un d'entre eux, une personne honorable et ayant peu d'occupations, pour ramasser les cotisations à domicile et les verser à la caisse du marabout. Outre les moûsems particuliers à chacun d'eux, les marabouts ont encore leur fête générale le 27e jour de Ramaḍân. Ce jour-là, équivaut à notre Toussaint; les marabouts sont illuminés et ouverts toute la nuit.

L'emplacement sur lequel on construit un marabout

1. G. Salmon, *Notes sur les superstitions populaires...*, p. 268 et E. Doutté, *Les marabouts*, p. 54.

n'appartient à personne. Si le tombeau se trouve dans un cimetière, on y construit l'édifice, en prenant autant de place qu'on le désire; s'il est dans une maison particulière ou sur une place, on n'hésite pas à empiéter sur le terrain de l'État pour élever le marabout. Une fois édifié, celui-ci est inviolable et inaliénable : il appartient en quelque sorte au mort, en faveur de qui il constitue un ḥabous. Le terrain qui jouit de ce privilège est souvent plus vaste que l'édifice : la partie du terrain laissée libre, forme alors un territoire sacré, une zone de protection, sur laquelle s'étend l'influence du marabout et, qui, inviolable, peut servir de refuge à toute personne poursuivie. On appelle ce terrain *ḥorm* (gardé) : c'est tantôt un jardin laissé aux soins du gardien du tombeau, comme à Sidy l-Moukhtar (Marchan), tantôt un terrain vague, à peine délimité, comme à Sidy Mouḥammad Al-Ḥâdj, tantôt une ou plusieurs ailes de bâtiment, écoles ou boutiques, constituant des ḥabous pour le marabout, comme à Sidy Mouḥammad Berreïsoûl. L'entrée de ces terrains *ḥorm* est généralement interdite aux Chrétiens et aux Juifs.

Ces observations générales s'appliquent à tous les « marabouts » de Tanger indistinctement. Elles ne sont pas reproduites dans les renseignements, qui suivent sur chacun d'eux.

Sidy Mouḥammad Al-Ḥâdj Boû-ʿArrâqya [1].

سيدى محمد الحاج بو عرّاقية

Ce marabout, situé au sud du marché extérieur, *Sokko d'barra* ou *Grand Sokko*, au milieu d'un vaste terrain vague, où se pressent déjà un certain nombre de tombes musulmanes, est le sanctuaire le plus vénéré de la région de Tanger. Le personnage enterré là, Sidy Mouḥammad

1. « Le père à la ʿ*arrâqya* », bonnet pointu brodé d'or que portent les enfants à Tétouan.

Al-Ḥâdj, était le fils de Sidy 'Allâl Al-Ḥâdj, chérîf baqqâly, enseveli dans la tribu de R'zaoua au R'arb[1]. Lorsqu'il mourut, il y a 150 ans, on lui éleva un tombeau entouré d'un simple *ḥaouch*; ce n'est qu'à une époque récente que plusieurs habitants de Tanger firent construire, à leurs frais, le minaret carré et la mosquée au dôme blanc, qu'on voit émerger au dessus des arbres, sur la route de la Montagne.

Le marabout est entouré d'un grand terrain *ḥorm* (sacré) dont le cimetière musulman occupe déjà une partie. Bien que ce terrain tout entier soit ḥorm, ce n'est que récemment qu'on l'a délimité, en construisant un petit mur d'enceinte; étant le territoire sacré, auparavant ouvert à tout le monde, on a dû fixer une zone de protection autour de l'édifice. Cette zone commence au bouquet d'arbres appelés *chadjar al-mezawwaguîn* (arbres des protégés) et s'étend jusqu'au marabout. Toute personne poursuivie, même par les soldats du Makhzen, qui arrive à ce bouquet d'arbres, se trouve sous la protection du marabout et devient sacrée. Ce territoire échappe à la règle des terrains ḥorm, interdits aux infidèles : les Chrétiens et les Juifs ont pris l'habitude de le traverser, pour passer de la route de la Montagne à celle de San Francisco, et c'est surtout pour empêcher ce sacrilège, qu'on a commencé à construire le mur d'enceinte, qui n'est pas encore achevé.

La mosquée est affectée aux prières quotidiennes, mais pas à celles du vendredi. Elle est pourvue d'un imâm et d'un moûadhdhin, payés par le *mezouar* des chorfa baqqâlyîn.

Le saint n'a pas de descendance directe, mais son frère, Sidy l-R'azouâny, enseveli à côté de lui dans le même édifice, a laissé des descendants à Tanger et dans l'Andjera. Ces chorfa sont tous pauvres, mais très vénérés dans la

1. Cf. Mouliéras, *op. cit.*, II, p. 753 et suiv.

région, bien que leur origine chérifienne soit contestée, comme celle de tous les Oulad Baqqâl[1]. Ils sont environ deux cents à Tanger, en comptant les femmes et les enfants, et habitent la rue des chérîfs, *zanqat ach-chorfa*, au quartier de Fuente Nueva, ou vivait leur aïeul Mouḥammad Al-Ḥâdj. Le plus connu d'entre eux est Sidy Qâsem, qui se tient en costume vert et en manteau rouge, un trident à la main, à la porte du grand Sokko, les jours de marché, donnant sa bénédiction à tous les Faḥçya, qui viennent lui baiser les mains et lui demander des prédictions sur l'avenir.

Les Oulad Baqqâl vivent des revenus du marabout : vente des tombeaux aux alentours de l'édifice, produit du *moûsem*, fête annuelle, des *zyârât* (bœufs, moutons et argent) qu'on y dépose journellement, et du revenu des ḥabous dont l'administration est laissée au *mezouar*, actuellement Sidy l-Madany, fils de Sidy Al-Ḥâdj Al-Hâchem. Ce mezouar a des fonctions analogues à celles du nâdher ; il appartient lui-même à la famille des Baqqâlyîn et tient son titre du sultan. Tous les vendredis, les Baqqâlyîn de Tanger se rendent au marabout et le mezouar procède devant eux à l'ouverture de la caisse commune, pour faire le partage. Les parts sont égales, pour les enfants comme pour les vieillards, mais celles des femmes sont la moitié seulement de celles des hommes.

Le *moûsem* de Sidy Mouḥammad Al-Ḥâdj, patron de Tanger, est le plus important de tout le Faḥç. Il a lieu les 7e et 8e jours du Moûloûd, le 8e jour étant réservé à la cir-

1. Ce sont, paraît-il, des descendants de Moulay Boû Chtâ, mais ils sont vénérés à l'égal des chorfa. Leur nom de Baqqâlyîn ou Oulad Baqqâl vient de ce qu'un sultan ayant décidé de les mettre tous à mort, un *baqqâl* (épicier), père de deux enfants, recueillit deux jeunes chorfa de cette famille et préféra livrer ses propres fils, pour laisser la vie sauve à ses protégés. Il les adopta alors et leurs descendants furent appelés Oulad Baqqâl.

concision (*tahara*). Ce jour-là, tous les Fayçya et les Tangérois amènent leurs enfants au marabout où on les circoncit gratuitement, grâce à la libéralité de quelques personnes riches de la ville; mais les familles des enfants opérés ne quittent pas le marabout, sans y laisser des offrandes en nature et en argent. Outre ces *zyârât*, on fait à Tanger, quelques jours avant le moûsem, une grande collecte, par quartier, en faveur des chorfa. Chaque rue ou chaque quartier désigne un de ses habitants, honorable et inoccupé, qui passe de maison en maison, un couffin à la main, recueillant les aumônes. Cette somme s'appelle *'âda* (coutume).

Les Tétouanais qui habitent Tanger, au nombre de deux cents environ, payent souvent deux fois : une fois dans leur quartier et une fois avec la collecte des Tétouanais, qui font un versement spécial à Mouḥammed Al-Ḥâdj. Après avoir offert un cadeau important au marabout, ils versent le reliquat, tantôt au marabout de Mouḥammad Berreîsoûl, tantôt à celui de Mouḥammad Al-Baqqâly.

Outre ce moûsem, Sidy Mouḥammad Al-Ḥâdj est encore en fête à l'arrivée des pèlerins de la Mecque. Ce saint est en effet le patron des pèlerins, qui ne quittent pas Tanger sans être allés y faire leurs dévotions, quelles que soient les régions du Maroc dont ils tirent leur origine. Aussi dit-on :

« *Sydy Mouhammad Al-Ḥâdj, meseîfaṭ al ḥoudjâdj* »

« Sidy Mouḥammad al-Ḥâdj, qui expédie les pèlerins pour la Mecque ».

En revenant de la ville sainte, les pèlerins se rendent directement au marabout pour y passer au moins une nuit, avant laquelle il ne leur est pas permis de quitter leurs vêtements de voyage. Cette nuit écoulée, les pèlerins de l'intérieur se mettent en route, tandis que ceux de Tanger attendent l'arrivée de leurs parents et amis qui viennent les chercher avec des musiciens et des drapeaux pour faire

avec eux une dernière prière au saint et les accompagner triomphalement à leurs domiciles. On leur fait alors une *dâkhla* (entrée), fête de bienvenue, consistant en repas en commun, musique, récitation de Qorân, etc.

Sidy Mouḥammad Berreîsoûl.

سيدى محمد بريسول

Ce marabout, le plus vénéré à Tanger après Mouḥammad Al-Ḥâdj, est situé devant la porte *Bâb al-ʿAçâ* de la Qaçba, au pied d'un monticule, d'où on découvre le plus beau panorama de la baie de Tanger. Le Saint est un membre de la famille des chorfa *Reîsoûnyîn*[1], Mouḥammad, frère d'ʿAbd as-Salâm et fils d'ʿAlî, tous deux enterrés à Tétouan. Il n'a pas laissé de descendants, et aucun Reîsoûny (Berreîsoûl) ne réside à Tanger.

Le mausolée date de 1886 environ, époque à laquelle mourut Mouḥammad. Il est entouré de boutiques enclavées dans l'édifice et qui constituent pour lui des ḥabous laissés à l'administration du nâḍher, Ḥâdj ʿAbd ar-Raḥmân Larmich, d'Andjera, capitaine de douane à Tanger. Ces boutiques sont ḥorm, comme le reste du bâtiment et quiconque s'y réfugie ne peut être poursuivi[2].

1. Sur cette famille, cf. Ibn Aṭ-Ṭayyib Al-Qâdiry, *Ad-Dourr as-Sany*, p. 45 et suiv. ; G. Salmon, *Les chorfa idrisides de Fès* (*Archives marocaines*, p. 449 et suiv.).

2. Les Oulad Berreîsoûl ont à Tétouan une maison tout entière, qui jouit de ce privilège accordé par le sultan : elle est *dâr damâna* au même titre que les villes de Ouazzân et Tâceroût. Le cas d'une maison ou d'une boutique, protégées par un marabout, est fréquent. A Rabat, il existe une longue rue, de quelques centaines de mètres, inviolable dans toute sa longueur. Elle s'appelle rue *ridjâl aç-çaf* (les hommes en rang), parce qu'elle est bordée d'un côté par des marabouts, qui exercent autour d'eux une protection rayonnant aux alentours. Depuis deux ans, un homme qui a assassiné sa femme habite dans une maison de cette rue et tient boutique, sans que les soldats du Makhzen aient pu pénétrer jusqu'à lui et l'arrêter. Il se promène tous les jours le long de cette rue ;

On fait dans ce mausolée les prières quotidiennes, mais non celle du vendredi. Il est pourvu d'un imâm et d'un moûadhdhin payés par le nâḍher. La moqaddem est Ḥâdj 'Abd as-Salâm Bâder, parent du nâḍher. Le marabout n'a pas de moûsem, mais on y apporte des zyârât en nature; l'excédent des revenus est envoyé au *mezouar* des Berreîsoûl à Tétouan.

Le marabout de Berreîsoûl a été choisi comme lieu de réunion provisoire des Kittânyîn, qui n'ont pas encore de zâouya[1].

Sidy l-Ḥosny. سيدى الحسنى

A côté de Sidy Mouḥammad Berreîsoûl, devant la porte Bâb al-'Açâ de la Qaçba.

Ce personnage, apparenté aux chorfa d'Ouazzân, vivait autrefois dans une maison située à cet endroit, et fut enseveli il y a quinze ans dans une dépendance sur laquelle les chorfa d'Ouazzân élevèrent une *qoubba*.

On n'y fait pas les prières quotidiennes et il n'a pas de ḥabous. Les chorfa prennent soin de son entretien. Les zyârât sont recueillies par une sœur de Sidy l-Ḥosny, qui vit encore.

Sidy 'Allâl Al-Ḥâdj. سيدى علّال الحاج

Petit marabout très ancien, composé d'une seule chambre renfermant un tombeau sans aucune inscription, au quartier de Gzennaya, au pied de la Qaçba; il n'a ni moqaddem ni ḥaboûs, ni mousem. L'identité du personnage enterré n'est pas connue. Le marabout porte le nom du père de

mais il est évident que si le gouverneur était décidé à s'emparer de lui, il pourrait lui couper les vivres et interdire à ses voisins de lui céder quoi que ce soit.

1. Voir, plus haut, le paragraphe consacré aux *Kittânyîn*.

Mouḥammad Al-Ḥâdj, patron de Tanger; mais on sait que ce chérif baqqâly est enseveli à Al-Ḥarâïq, tribu de R'zaoua où il a encore de nombreux descendants[1]. La tradition veut que ce mausolée recouvre le tombeau du célèbre voyageur Aboû 'Abdallah Mouḥammad Al-Laouâty, plus connu sous le nom d'Ibn Baṭoûṭa, natif de Tanger. Mais Ibn Baṭoûṭa, qui mourut en 779 (1377-1378), paraît plutôt avoir passé les dernières années de sa vie à Fès, à la cour des Mérinides[2]. Les auteurs arabes ne donnent pas le lieu de sa mort.

Sidy Mouḥammad Al-Baqqâl. سيدى محمد البقّال

A la Qaçba, rue *zanqat ṭaouîla*, vis-à-vis de la caserne d'artillerie.

Tombeau de Mouḥammed, chérîf baqqâly, mort au commencement du XIXe siècle. On y fait les prières quotidiennes. L'administration en est laissée aux chorfa baqqâlyîn.

Moulay Boû Chtâ. مولى بو شتاء

A la Qaçba, à l'angle nord-ouest de la grande cour s'ouvrant par la porte du Marchan. Ce mausolée construit par les chorfa baqqâlyîn, apparentés à Moulay Boû Chtâ, en l'honneur de ce marabout, patron des tireurs et des gymnastes, enseveli dans la tribu de Fichtala, au nord de Fès[3],

1. Sur le pèlerinage à Sidy 'Allâl, cf. Mouliéras, *op. cit.*, II, p. 753.

2. C'est pendant son séjour à cette cour, que le sultan Aboû 'Inân chargea son secrétaire, Ibn Djozay de Grenade, de rédiger les voyages d'Ibn Baṭoûṭa, d'après les notes du voyageur : ce travail fut achevé en trois mois (1356). Ibn Baṭoûṭa ne mourut que vingt ans plus tard. Cf. Defrémery et Sanguinetti, *Voyages d'Ibn Batoutah*, I, p. XXI; Mac Guckin de Slane, *Voyage dans le Soudan par Ibn Batouta* (*Journal asiatique*, 1843, p. 182-183).

3. Mouliéras (*op. cit.*, II, p. 11 et suiv.) s'étend longuement sur le *moûsem* de ce marabout, dans la tribu de Fichtala.

n'a ni ḥabous, ni moqaddem, ni moûsem. On n'y fait pas les prières quotidiennes; un seul gardien a soin de son entretien. Il est surtout fréquenté par des femmes, qui viennent demander la guérison de leur stérilité. La légende veut que, par un temps clair, on voie de ce marabout le Djebel Moulay ʿAbd as-Salâm.

Sidy Aḥmed Boû Koudja. سيدي احمد بو كوجه

A la Qaçba, quartier de Gouma, à l'ouest du palais du Sultan[1].

Tombeau d'Aḥmed Boû Koudja, surnom qui signifie « l'homme aux cheveux en broussaille », mort il y a une quarantaine d'années. Il n'est pas affecté au culte quotidien. Le saint a des descendants à Tanger, qui recueillent les zyârât.

Sidy Ben Dâoûd. سيدي بن داود

A côté de l'hôtel Continental, au quartier de Dâr al-Baroûd.

Ce personnage, rifain de la tribu des Beni Ouriâr'el, est mort il y a une vingtaine d'années. Il n'a pas laissé de descendants à Tanger. Le mausolée n'a ni ḥabous, ni moqaddem, ni zyârât, mais on y fait les prières quotidiennes. L'imâm et le moûadhdhin sont des habitants du quartier, désignés à tour de rôle par leurs voisins, et ne reçoivent aucun salaire.

Le moûsem a lieu le 8e jour du Moûloûd. Les Rifains du dchar de Mçalla y viennent, ce jour-là, faire une *debîḥa*, sacrifice d'un bœuf à la porte du marabout. Après quoi, ils emportent la viande et la mangent en commun.

Sy ʿAmmâr ʿAlîlich. سي عمّار عليلش

A côté de la légation des États-Unis, quartier des Beni

1. Cf. G. Salmon, *La Qaçba de Tanger* (*Archives marocaines*, p. 123).

Ider, au-dessus de la *tour des Irlandais* (enceinte de la ville). Ce personnage était un rifain qui chantait dans les rues et prédisait l'avenir ; il mourut il y a quarante ans et on l'ensevelit dans une pièce de sa maison, sur laquelle on éleva plus tard une qoubba.

Le mausolée n'est pas affecté au culte quotidien. Il n'a pas de moqaddem, mais est administré par une cousine du saint, qui vit encore, recueillant les zyârât.

Sidy l-Moukhtâr. سيدى المختار

A côté du cimetière du Marchan, à l'extrémité ouest du plateau. Sidy l-Moukhtâr était un chérîf baqqâly qui habitait la Qaçba et qui est mort en 1888, laissant deux fils dont un fou. Le mausolée est formé d'un simple *ḥaouch* (mur d'enceinte sans toit), entouré d'un jardin : celui que possédait Sidy l-Moukhtâr de son vivant, et qui est devenu ḥabous et *ḥorm*. Un gardien, logé dans un coin du jardin, veille à son entretien. Le moqaddem est un habitant du dchar d'As-Sânya. On n'y fait pas les prières quotidiennes, mais on y apporte des zyârât que recueillent les deux fils du saint.

Le moûsem a lieu vers la mi-août : on l'appelle la *'amara* de Sidy l-Moukhtâr. Les tireurs de la région de Tanger s'y réunissent pour faire un concours de tir à la cible; les séances se terminent par un ijdheb de 'Aîssaoua dans le jardin.

Sidy Sa'îd. سيدى سعيد

Simple ḥaouch au cimetière du Marchan. C'est le tombeau du chérîf filâly qui assassina en 1855, en pleine rue de Tanger, le commerçant français Paul Rey, et qui fut mis à mort, à la demande des représentants des puissances européennes, sur l'ordre du pacha Ben Abboû[1]. Ce mau-

1. Cf. L. Godard, *Description et histoire du Maroc*, II, p. 625.

solée n'a ni moqaddem, ni zyârât, ni moùsem. Il est peu visité.

Sidy Boû 'Abîd Aṭ-Ṭandjy. سيدى بو عبيد الطنجي

Au sud-ouest du grand Sokko. Ce mausolée date de sept ou huit ans. A cette époque, un habitant du Soûs prétendit avoir appris en songe qu'une vieille tombe, qui se trouvait là, contenait les restes d'un descendant de Mouḥammad ben Moûsa du Soûs. C'est alors que les Soussy résidant à Tanger se cotisèrent et élevèrent ce tombeau qu'ils nommèrent Boû 'Abîd de Tanger[1].

On y fait les prières quotidiennes, mais on n'y dépose pas de zyârât. Il y a un imâm et un moûadhdhin, mais pas de moqaddem ; l'administration est confiée à un Soussy. Sidy Boû 'Abîd, patron des Soussy a son moûsem le 8e jour du Moûloud. Ce jour-là, les Soussy se réunissent et font une *debîḥa*, en abattant un bœuf, dont une moitié donnée au chérîf soussy, qui vient de mourir laissant deux sœurs. L'autre moitié sert à faire une *leîla*.

Sidy l-Moukhfy. سيدى المخفى

Marabout anonyme, au milieu du grand Sokko, composé d'une enceinte de quatre murs sans toit ni tombeau à l'intérieur. Cet édifice n'a ni moqaddem, ni moùsem; on n'y dépose pas de zyârât et on n'y fait pas les prières quotidiennes.

G. S.

1. Cf. G. Salmon, *Notes sur les superstitions populaires...* (*Archives marocaines*, p. 263).

LA KHERQA DES DERQAOUA

ET

LA KHERQA SOUFYA

Les confréries religieuses musulmanes, issues du Soûfisme[1], ont adopté quelques usages, préconisés par ses docteurs, et qui tendent à consacrer les liens unissant le maître à son disciple, pour faire de celui-ci, un instrument passif entre les mains du Chaîkh. Parmi ces usages, on peut citer celui du froc, de la *kherqa*, donnée par le chaîkh à l'adepte, très fréquent dans les confréries d'Orient, et conservé en Occident par quelques-unes. Au Maroc septentrional, où beaucoup de confréries ont perdu l'organisation qu'elles ont en Orient, l'usage de la kherqa ne s'est maintenu intact à notre connaissance, que dans deux confréries : les Derqaoua et les Heddaoua.

1. Sans prétendre donner en quelques lignes une bibliographie de la question, nous pouvons cependant renvoyer aux travaux de De Neveu, *Les Khouan*, 1845 ; Brosselard, *Les Khouan*, 1859 ; L. Rinn, *Marabouts et Khouan*, Alger 1884 ; A. Colas, *Livre mentionnant les autorités sur lesquelles s'appuie le Cheikh Es-Senoussi dans le Soufisme*, Alger, autog. ; Th. P. Hughes, *A Dictionary of Islam*, London, 1884 ; A. Le Chatelier, *Les confréries musulmanes du Hedjaz*, Paris, 1887 ; Depont et Coppolani, *Les confréries religieuses musulmanes*, Alger, 1897 ; Doutté, *Notes sur l'Islâm maghribin. Les marabouts*, Paris, 1900 ; E. Blochet, *Études sur l'ésotérisme musulman* (*Journal asiatique*, 1902, tomes XIX et XX).

Les Derqaoua sont nombreux à Tanger, au R'arb et et dans l'Andjera ; mais ils n'observent pas tous les mêmes usages, dans la pratique de leurs doctrines. Les uns, les citadins de la classe aisée, se contentent d'assister le vendredi aux *ḥaḍra*, aux réunions de leurs zâouyas, et de réciter le *ouerd* prescrit : rien, dans leur vie extérieure, ne les distingue de leurs coreligionnaires; les autres, originaires de la montagne ou issus de la classe pauvre, passent volontiers leur vie à errer de village en village, comme les derviches d'Orient, psalmodiant le Qorân sur les marchés et mendiant pour subvenir aux faibles besoins de leur existence : ceux-ci sont appelés les *moudjarradîn*[1] (nus). On en rencontre sur le Sokko de Tanger, où on les reconnaît justement au port de la kherqa, qui les distingue des adeptes des autres ordres religieux.

Kherqa est le terme classique pour désigner le costume prescrit à l'adepte; mais les Derqaoua n'en font pas usage et en ignorent même le sens : ils appellent leur robe *mouraqqa'a*[2], mot qui désigne en arabe un vêtement rapiécé ou fait de plusieurs morceaux cousus ensemble. C'est d'ailleurs le sens de *khirqa* « haillon », mais au Maghrib, une khirqa (ou kharqa) est au contraire une pièce d'étoffe prête pour la vente.

La *mouraqqa'a* des Derqaoua est le plus souvent, comme son nom l'indique, une tunique composée d'un grand nombre de morceaux cousus sans ordre, quelquefois une *djellâba* lacérée intentionnellement, en signe d'humilité et d'abaissement. Les Heddaoua, disciples de Sidy Heddy, portent le même costume, mais infiniment plus sordide et malpropre, car la propreté est recommandée aux Derqaoua, tandis que les Heddaoua, fumeurs de kif, semblent

1. Pour *moutadjarradîn*, « nu », et peut-être aussi « zélé, assidu, détaché des choses mondaines ».

2. *Id est* « formée de *rouq'a*, pièce, morceau ».

mépriser les prescriptions les plus élémentaires de l'hygiène; ils se recouvrent des lambeaux les plus malpropres qui leur tombent sous la main et qu'ils cousent, sans aucune symétrie : ils appellent cette tunique *Derbala.*

Certains Derqaoua, observant strictement les prescriptions hygiéniques qu'on leur recommande, tout en adoptant un costume qui, selon eux, les rapproche des Arabes primitifs et du khalife modèle ʿOmar ben Al-Khaṭṭâb, se couvrent d'une *derbala* de laine, analogue à la robe qui, au dire des auteurs arabes, a fait donner aux premiers philosophes mystiques le nom de *soûfi*[1] : ils ne font en cela que suivre l'exemple du célèbre Al-Ḥasan Ach-Châdhely qui adopta la kherqa de laine blanche, en quittant son maître Moulay ʿAbd as-Salâm ben-Mechîch, pour se diriger vers l'Orient.

Dans ce cas, la derbala n'est pas rapiécée; elle est formée d'une simple couverture de laine très propre, enroulée autour du corps et sanglée à la ceinture par une grosse corde : les Derqaoua l'appellent *baṭṭânya.* Nous en avons vu un exemple à Tanger : un Derqaouy venu de Fès

1. De صوف, *çouf* « laine », parce que les premiers soûfis se vêtaient de laine blanche; le Prophète le recommandait et la forme grammaticale est correcte; on peut citer en faveur de cette étymologie, ce fait que les derviches persans s'appellent *pechmineh pouch* « vêtu de laine ». Cependant quelques auteurs font venir ce mot de صفاء « pureté », ou du grec σοφος, sage, ou enfin de صفّة, *çoffa,* « banc », parce que les premiers compagnons du Prophète s'appelaient *Ahl aç-Çoffa* « les gens du banc ». On appelle aussi *Çoufa* une tribu antéislamique qui s'était séparée du monde, pour se vouer à l'entretien du temple de la Mecque. Signalons enfin l'hypothèse émise par L. Rinn, qui rattache ce mot à la racine berbère]ːⵎ, *S. F.* (exceller). Cf. Rinn, *op. cit.*, p. 25 et *Essai d'études linguistiques et ethnologiques sur les origines berbères* (*Revue africaine*, 1881, p. 251 et suiv.; Arnaud, *Étude sur le Soufisme* (*Revue africaine*, 1887, p. 352); Depont et Coppolani, *op. cit.*, p. 76 et suiv.; Montet, *op cit.*, p. 26 (note). Nous conservons dans notre article la transcription *soûfi*, au lieu de *çoûfi*, comme étant consacrée par l'usage.

pour ramasser quelques aumônes chez ses frères Djebala, chantait à haute voix des versets du Qorân, sur le grand Sokko, le jour de la fête du mouton (al-ʿîd al-kebîr). Il était vêtu d'une couverture de laine grossière à raies rouges et vertes, comme on en exporte de Rabaṭ, dans toutes les régions du Maghrib; un pan de cette baṭṭânya était rabattu sur la tête et formait comme un capuchon pointu, retenu par un serre-tête; une grosse corde entourait la ceinture. Ce costume était très propre et en très bon état; le Derqaouy qui le portait, nullement fanatique, se laissait volontiers photographier par les touristes.

Les Derqaoua moudjarradîn ne portent pas tous la mouraqqaʿa, ni la baṭṭânya : beaucoup se contentent de la kherqa au turban. Les turbans derqaoua sont de trois couleurs : vert, noir et blanc; les *khouan* (frères) les portent, suivant qu'ils appartiennent à l'une ou à l'autre des branches de cet ordre résidant au Maroc. Les adeptes marocains de Sidy l-ʿArby ad-Darqaouy se rattachent en effet soit à la branche de Boû-Berîh, zâouya-mère située dans la tribu des Beni-Zeroual, où Sidy l-ʿArby fut enseveli en 1823, soit à celle de Madr'âra (Tafilelt), fondée par Sy Aḥmed Al-Badaouy, dont le tombeau se trouve à Fès [1]. Ces Derqaoua portent un volumineux turban vert, et, à défaut, un turban noir. Au contraire les adeptes de Boû-Berîh se contentent d'un turban blanc, très haut et lourd, enveloppant une longue chechia pointue.

Outre ces pièces d'habillement, qui constituent la kherqa, au sens soûfî, les Derqaoua portent encore, autour du cou, un chapelet (*tasbîh*) analogue à celui que les bons musulmans ne quittent jamais, mais qui est formé

1. La congrégation des chorfa de Madr'arâ, fondée par Sy Aḥmed Al-Badaouy, a été réorganisée par son successeur Aḥmed ben Al-Hâchem ben Al-ʿArby, mort en 1892, à 93 ans. Ce chaîkh était aussi hostile au Makhzen qu'à la France ; il essaya plusieurs fois de prêcher la guerre sainte contre nous. Cf. Depont et Coppolani, *op. cit.*, p. 507 et suiv.

d'énormes grains de bois, — dont certains atteignent la grosseur d'une noix, — enfilés sur une cordelette grossière, tombant jusqu'à terre. Ceux qui font usage de ce chapelet sont surtout les montagnards. Enfin on peut classer parmi les attributs de la kherqa le bâton de voyage, *'okkâz*, de grande dimension, souvent plus haut que celui qui le porte, et terminé chez quelques-uns par une pointe de lance.

En langage populaire, l'expression *'okkaz derqaouy* est souvent employée pour désigner un gros bâton; on dit en manière de plaisanterie, en rencontrant quelqu'un armé d'un gros bâton : « *Oulliti Derqaouy*? Vous voilà devenu Derqaouy? »

La mouraqqa'a ou derbala, le turban vert ou noir et l' 'okkâz sont absolument facultatifs. Les Derqaoua instruits et ceux des classes aisées s'en abstiennent généralement, et taxent même volontiers d'excentriques ceux qui les portent. C'est que tous, à l'exception des *'Oulamâ*, ignorent l'origine soûfi de ces attributs. Les Derqaoua marocains adoptent ce costume[1], disent-ils, pour faire pénitence et témoigner de leur humilité : c'est une sorte de cilice qu'ils s'imposent, de même que les adeptes d'autres confréries se mutilent ou s'astreignent à des jeûnes et à des mortifications. On nous a cité, à Tétouan, le cas d'un Derqaouy

1. Il est curieux que ni Jacob Schaudt qui a parcouru le Maroc avec le chapelet du Derqaouy, ni Isaac Darmon, qui a étudié spécialement cette secte, ne parlent de ce costume, qui constitue la kherqa des Derqaoua. Rappelons que le nom de *Derbalya* qu'on donne parfois, au Maroc, aux Derqaoua, vient du mot *derbala* que nous avons cité comme désignant le haillon des faqîrs. Cf. *Voyages au Maroc de Jakob Schaudt* (*Bulletin de la Société de géographie d'Alger*, 1901, 3e trimestre) ; Darmon, *Étude sur la secte... dite les Durkawa* (*Compte-rendu de l'association française pour l'avancement des sciences*. Congrès d'Oran, 1888, p. 339 et suiv.); Montet, *op. cit.*, p. 17-18; Mouliéras, *op. cit.*, II, p. 785.

qui passe sa vie à balayer les rues de la ville, sans accepter aucun salaire.

C'est cependant dans les doctrines du *sôûfisme* qu'il faut chercher l'origine de la kherqa.

Tous les auteurs musulmans qui ont écrit sur cette doctrine, ont consacré au moins quelques pages à préconiser la kherqa, comme propre à établir un lien entre le maître et le disciple. Il existe même des opuscules traitant exclusivement de l'investiture (*talqîn*) de la kherqa; d'autres traitent des pratiques adoptées par les ordres monastiques, la *kheloua* (ermitage), la *kherqa* et le *dhikr* (danse rituelle). Parmi ceux-ci nous pouvons citer le petit traité du Seyyîd Aboû Bekr ben 'Abdallah Al-'Aîderoûsy, intitulé *Al-Djouz' al-lâṭîf fî kaîfya labas al-khirqa aṣ-ṣoûfya*, et le *Faouâîd fî kaîfya labas al-khirqa oua talqîn al-dhikr* du Chaîkh 'Abdallah ben Aḥmed[1]. Mais nous trouvons une admirable démonstration des mérites et de l'évidence de ces manifestations de la vie mystique, dans l'œuvre capitale de Sohraouardy, le *Kitâb 'Aouârif al-Ma'ârif* « Les bienfaits des connaissances mystiques[2]. » C'est de ces ouvrages princi-

1. Manuscrit de l'an 1280. Bibliothèque de Tanger, n° 66.

2. *Kitâb 'Aouârif al-Ma'ârif fî l-taṣawwoûf*, éd. du Caire, 1292, p. 51 et suiv. Chihâb ad-Dîn Aboû Ḥafç 'Omar As-Sohraouardy, qu'il ne faut pas confondre avec son homonyme, le philosophe Sohraouardy Maqtoûl, est connu comme un des plus éminents docteurs soufis. Né en 539 de l'hégire (1144-1145 J. C.) à Sohraouard, en Perse, d'une famille de soufis, puisque son oncle, entre autres parents, était élève du célèbre R'azzâly, pour qui il professait lui-même une admiration profonde, il composa plusieurs ouvrages sur le Soufisme et mourut à Baghdâd en 632 (1234-1235 J. C.). Son tombeau y est encore visible, au centre de la ville, entouré de grands jardins et de fondations pieuses. Sohraouardy est le fondateur de l'ordre des Sohraouardya ou Seherourdya, comme on dit en Égypte, dont les doctrines soufiques sont orientées dans un sens panthéistique où l'on reconnaît évidemment l'influence indienne. Le *Kitâb 'aouârif al-ma'ârif* fut composé pour le khalifa An-Nâcir li-dîn Allah, qui avait placé le philosophe à la tête des chaîkhs de Baghdâd. Cf. Barbier de Meynard, *Dictionnaire géographique de la Perse*, p. 330;

palement que sont extraites les notes qui suivent, sur la kherqa, son origine, son investiture et sa signification.

Définition de la kherqa. — Le mot *kherqa*[1], d'après le chaîkh Aḥmed ben 'Abdallah[2], s'emploie pour désigner la *tâqya*[3] (bonnet de laine), la *qamîç* (chemise), le *'amâma* (turban) et le *ṭaîlasân* (manteau vert), tout ce qui sert à se vêtir. C'est donc un sens très large, puisqu'il s'étend à tous les vêtements, depuis la chemise jusqu'au manteau et au turban, les habits de dessus et ceux de dessous, qu'ils soient d'étoffe grossière ou fine, mince ou épaisse. « Il est nécessaire, dit le chaîkh, que ce costume noble soit désigné particulièrement sous le nom de *kherqa*, à cause des

Rinn, *op. cit.*, p. 202 et suiv. ; Depont et Coppolani, *op. cit.*, p. 172. Sur Sohraouardy Maqtoûl, cf. Carra de Vaux, *La philosophie illuminative* (*Journal asiatique*, 1907, XIX, p. 63 et suiv.).

1. Littéralement خِرْقَة, *khirqa*, lambeau, haillon de خَرَقَ, *kharaqa*, lacérer, déchirer, d'où l'expression *Aççhâb al-Khiraq* (compagnons des Kherqa) pour désigner les Soufis. Voici ce que dit le chaîkh As-Senoussy de cette coutume : « Il y a encore parmi les Seherourdia, la pratique qui consiste à se couvrir d'un vêtement composé d'un grand nombre de pièces d'étoffes différentes et à se souvenir que l'homme est constamment nu (c'est le sens même de *moudjarrad* ou *moutadjarrad*) et observé par Dieu.

2. « L'explication de ce vêtement symbolique est donnée par diverses autorités ; elle est entièrement intellectuelle. La création se compose d'une multitude de choses diverses, dont la plus parfaite est l'homme et sa raison ; les pièces du vêtement représentent cette multitude de choses, et l'homme qui le porte rappelle que c'est pour lui que Dieu les a fait exister. Quiconque arrive à saisir la portée de cette figure a atteint la perfection à laquelle il doit prétendre.

« L'institution de ce vêtement a pour but de modifier la nature humaine, de la pénétrer des œuvres saintes et de lui faire renoncer à ses tendances profanes ». Cf. Colas, *Livre mentionnant les autorités sur lesquelles s'appuie le Cheikh Es-Senoussi*, p. 91.

3. C'est la *tekkieh* des Persans et des Turcs orientaux. Au Maghrib, on l'appelle *'arrâqya*. Sur ces termes d'habillement, cf. Dozy, *Dictionnaire des noms des vêtements chez les Arabes*, Amsterdam, 1845.

choses excellentes que renferme le sens de ce mot, des indications et des connaissances qui sont comprises en lui. »

Cependant, bien que la kherqa soit le costume du *faqîr*[1] et du *soûfî*[2], les faqîrs et les soûfis ne se distingueraient nullement des rois, des princes, des savants et des qâdîs, si cette kherqa ne se trouvait transformée dans leurs mains, par suite du grand désir qu'ils ont d'arriver à la sainteté. Car il y a des hommes qui revêtent ce costume pour ressembler aux soûfis et s'afficher comme eux, et d'autres qui le revêtent pour leur ressembler et le devenir : ceux-là seuls font partie des faqîrs.

Il semble que les faux soûfîs, ceux qui en portent le vêtement, mais non le cœur, aient été bien nombreux dès l'apparition de cette doctrine dans le monde islamique, puisqu'on a dû leur laisser une place dans la hiérarchie du soûfisme. La deuxième classe des adeptes de cette doctrine comprend en effet les *mourîd*, disciples, qui travaillent sous la direction d'un *chaîkh* à passer dans la première classe, celle des soûfîs proprement dits, et les *malâmatî*[3] qui n'aspirent qu'à gagner le paradis par leurs œuvres pies et leur vie sainte : leur but est donc intéressé. Mais il y a encore une distinction à établir, parmi les *mourîd*, entre

1. Le *faqîr* « pauvre » est celui qui se prive volontairement des biens et des jouissances du monde, renonçant à tout pour gagner le paradis. Ce mot a pris aux Indes une signification particulière, différente de celle que lui donne le Soufisme ; au Maghrîb, on l'emploie pour désigner les adeptes (*khouan*) des confréries religieuses. Cf. Hughes, *A Dictionary of Islam*, p. 115 et suiv., et Blochet, *op. cit.* (*Journal asiatique*, 1902, I, p. 511).

2. Le *soûfi*, ici, n'est pas une personne quelconque adonnée aux doctrines du *taçawwoûf*, mais un membre de la première classe de la hiérarchie soûfique, la classe des purs, des chaîkhs, supérieure à celle des faqîrs. Cf. Blochet, *loc. cit.*, p. 502 et suiv. « Le Soufi est l'homme parvenu à l'union absolue avec l'être unique ». *Ibid.*

3. Cf. Blochet, *op. cit.*, p. 508.

le *moutaṣawwif*, celui qui aspire réellement à devenir soûfî, et le *moustasawif*, qui veut se faire passer pour soûfî[1] : celui-là est évidemment un hypocrite, et le port de la kherqa ne prouvera pas qu'il est soufî ni faqîr.

D'ailleurs, la kherqa n'est pas toujours un costume : elle peut être symbolique ou bien consister en un simple turban, comme nous en verrons un exemple, en un chapelet, un bâton ou une pièce d'étoffe. Les premiers soûfis portaient des tissus de laine blanche, et les auteurs arabes attribuent à cette particularité le nom même de leur doctrine[2].

Mais lorsque la kherqa est un vêtement, elle est tellement honorée, que les grands de ce monde cherchent à l'imiter; ils se précipitent aux pieds de ceux qui la portent, se pressent pour la nettoyer de leurs propres mains, ou seulement pour en toucher le pan, enfin ils appellent sur elle les bénédictions du ciel[3].

La couleur de la kherqa n'est pas absolument fixée par les textes, cependant les chaîkhs approuvent et recommandent le bleu; mais si un chaîkh veut conseiller une autre couleur à son mourîd, personne n'y verra d'inconvénient, car l'avis des chaîkhs est souvent motivé par l'opportunité de telle ou telle chose. Mais s'ils choisissent la kherqa bleue, c'est qu'elle est plus agréable au faqîr, parce qu'elle supporte le mieux la saleté et n'a pas besoin d'être lavée trop souvent.

A ce sujet, le chaîkh Sadîd ad-Dîn Aboû l-Fakhr Al-Hamadâny raconte l'anecdote qui suit : « J'étais à Baghdâd chez Aboû Bekr Ach-Charouṭy, lorsqu'arriva vers nous un faqîr qui sortait de sa zâouya, portant un vêtement sale.

1. متصوّف et مستصوف. *Ibid.*
2. Voir plus haut, note 4.
3. Cf. Chaîkh ʿAbdallah ben Aḥmed, *Faouâîd fî kaîfya labas al-kherqa*... Fol. 20, verso.

Un des faqîrs lui dit alors : « Pourquoi ne laves-tu pas ton vêtement? — O mon frère, répondit-il, je n'en finirais pas! » Alors le chaîkh s'écria : « Je ne cesserai pas de penser à la douceur de la réponse du faqîr : Je n'en finirais pas! Car il est sincère dans ce qu'il dit. C'est un plaisir pour moi que d'entendre sa parole et une bénédiction de me la rappeler[1]. » C'est pour cette raison que les chaîkhs choisirent les tissus colorés, afin de ne pas perdre leur temps à des travaux matériels.

Origine de la kherqa. — Dja'far Al-Khalidy, compagnon du célèbre Djonaîd de Baghdâd, raconte ce qui suit : « J'entrai un jour chez un chaîkh qui me gratifia d'un bonnet de laine (qalansoua); je le posai sur ma tête et sortis de la ville. Je passai près d'une caverne d'où sortirent des lions : ils s'approchèrent de moi et se mirent à se coucher et à s'humilier devant moi. Je revins de mon saisissement et compris qu'ils s'étaient prosternés devant le bonnet du chaîkh[2]. »

La *kherqa* est en effet une garantie, une protection pour le faqîr. Un faqîr prescrivit en mourant à son fils d'ensevelir avec lui la kherqa de son chaîkh. Or, peu de temps après, un homme pieux le vit en songe et lui demanda : « Qu'a fait de toi Allah? — Les deux anges[3], répondit-il, m'ont interrogé, mais je leur ai dit : « Ne m'interrogez pas

1. 'Abdallah ben Aḥmed, *loc. cit.* Cependant il n'est pas défendu d'être propre et correctement vêtu. Un homme dit au Prophète : « Je veux que mes actions soient belles et mes vêtements beaux ». Et il se repentit aussitôt, pensant qu'on l'accuserait d'orgueil, mais le Prophète lui dit : « Dieu est beau, il aime la beauté et il a voulu qu'on l'aime pareillement ». *Ibid.*

2. 'Abdallah ben Aḥmed, *op. cit.*, fol. 21, recto.

3. Mounkir et Nâkir, les deux anges de la mort, placés au chevet de tout moribond pour recueillir son âme au passage, l'interroger sur sa religion et, suivant sa réponse, lui faire souffrir toutes sortes de tourments en attendant le jugement de Dieu. Cf. Hughes, *op. cit.*, p. 27.

« tant que la kherqa de mon seigneur Un tel est avec moi. » Ils s'en allèrent donc et me laissèrent tranquille. »

Ce pouvoir mystérieux de la kherqa vient de son origine, qu'elle tire du Prophète.

D'après la tradition musulmane, c'est pendant la nuit du Mihrâdj, que Mouḥammad, enlevé au septième ciel par l'animal fantastique Borak, fut mis par l'ange Gabriel en présence d'un coffre renfermant des vêtements de toutes couleurs. Il les rapporta avec lui, les revêtit, et plus tard les distribua à ses disciples[1].

A cette légende, s'ajoutent des faits plus précis.

Le Prophète coiffa du turban, de sa propre main, 'Abd ar-Raḥmân ben 'Aoûn, et laissa pendre en plus, la longueur de quatre doigts[2]. Plus tard, envoyant 'Alî ben Alî Ṭâlib assiéger la ville de Khaîbar, il le coiffa du turban, de sa main, et le laissa pendre sur son épaule gauche. Voici comment 'Alî, au dire de Beîḥaqî, rapporte cet événement : « Le Prophète me coiffa du turban, le jour de l'étang de Khaîbar, puis il laissa pendre l'extrémité sur mon épaule[3]. »

Une tradition plus concluante encore, parce qu'elle est consignée dans le *Çaḥîḥ* du célèbre Boûkhâry[4] est le *ḥadîth* d''Oumm Khâlid. Cette femme raconte : « Le Prophète apporta des vêtements, parmi lesquels se trouvait une *qamîça* petite et noire et dit : « Qui croyez-vous que je vêtirai de cette robe? » Tous se turent. Alors l'Envoyé d'Allah dit : « Amenez-moi Oumm Khâlid. » On m'appela donc, et le Prophète me mit cette robe de sa main, en disant : « Use et râpe! » qu'il répéta deux fois; puis il examina

1. Cf. A. Le Chatelier, *op. cit.*, p. 88.
2. *Faouâid fi Kaîfya...*, fol. 24, verso.
3. *Ibid.*, fol. 25, recto.
4. Sur les traditions du Prophète relatives au costume, cf. Hughes, *op. cit.*, p. 92.

une marque jaune et rouge sur la robe et dit : « O, Oumm Khâlid, voici un *sanâ'* ! » et le mot *sanâ'*, en langue abyssine, désigne la beauté [1]. » Mais à cette époque les chaîkhs n'avaient pas encore adopté la mode de revêtir la kherqa.

Investiture de la kherqa. — Les soûfis appellent *Talqîn* [2] l'initiation qui clôt d'une façon définitive la période préparatoire, pendant laquelle l'aspirant, le *mourîd*, sert ses frères, les *khouân*, et la zâouya, en s'astreignant à des fonctions domestiques, afin de passer au rang de *talmîdh*, adepte. L'investiture de la kherqa, qui consacre cette initiation, est comprise également sous ce vocable.

Le *talqîn* de la kherqa est un lien entre le *chaîkh* et le *mourîd*, et un acte de soumission du *mourîd* envers le *chaîkh*, car, d'après la loi religieuse, la soumission est permise pour ce qui concerne le monde d'ici-bas. Le chaîkh montre le chemin au mourîd, le conduit et l'instruit de la route de la Gloire, lui fait voir les vices, la corruption, et le met en garde contre les embûches que lui tendent ses ennemis ; aussi le mourîd se donne-t-il de lui-même, au chaîkh, se soumettant à son avis et à son appréciation, dans toutes ses manières d'agir [3]. C'est alors que le chaîkh lui fait revêtir la kherqa, comme manifestation de sa prise de possession sur lui : l'investiture de la kherqa est donc un signe de confiance et d'abandon, d'entrée dans l'obéissance du chaîkh, et par là-même dans l'obéis-

1. Sohraouardy, *Kitâb 'Aouârif al-ma'ârif*, p. 52.

2. Cf. A. Le Chatelier, *op. cit.*, p. 65. On donne aussi ce nom à la prière des morts. Cf. Garcin de Tassy, *L'Islamisme*, p. 259.

3. « Ils auront pour leur chaîkh une obéissance passive, disait le fondateur de l'ordre des Derqaoua à ses adeptes, et, à tous les instants, ils seront entre ses mains comme le cadavre aux mains du laveur des morts ». C'est le *perinde ac cadaver* d'Ignace de Loyola. Cf. Montet, *op. cit.*, p. 17.

sance de Dieu, de son Envoyé et de ceux qui ont la passion de lui obéir.

Dans le mot *kherqa* est contenu le sens de *contrat*[1]; la kherqa est le seuil de la porte d'entrée dans la société du chaîkh[2]. Le mourîd a l'intention fermement arrêtée de devenir le compagnon (*çâḥib*) du chaîkh, et d'obtenir le plus grand bien de cette compagnie, car il connaît cette sentence d''Aboû Yazîd Bestâmy : « Qui n'a pas de maître (*oustâdh*) a comme imâm le démon[3] ».

Le chaîkh Aboû 'Alî Ad-Daqqâq exprimait ainsi cette prise de possession du chaîkh sur le mourîd : « Lorsqu'un arbre pousse tout seul, sans jardinier, il se couvre de branches, mais non de fruits; peut-être donnera-t-il des fruits sauvages, comme les arbres des forêts et des montagnes, mais ces fruits n'auront jamais la saveur de ceux des vergers et des jardins. Transportez-le dans un lieu approprié, et confiez-le à un jardinier, il sera plus beau et donnera des fruits plus abondants, à cause de la prise de possession du jardinier sur lui[4] ».

« Lorsque le *mourîd* sincère, dit Sohraouardy[5], entre sous la juridiction du *chaîkh* et dans sa compagnie, et se forme à son éducation, un état spécial se communique de l'être intime du chaîkh à l'être intime du mourîd, semblable à un flambeau qui allume de son feu un autre flambeau; la parole du chaîkh féconde l'être intime du mourîd, son discours tient caché ce qu'il y a de précieux dans cet état spécial, et celui-ci se communique du chaîkh au mourîd, par l'intermédiaire de la compagnie (du compagnon-

1. مبايعة. Sohraouardy, *op. cit.*, p. 53.
2. La *çouḥba*, صحبة, est à la fois le compagnonnage, la familiarité et la communion intime.
3. Cette sentence est proverbiale chez les Arabes. Comparez من لا شيخ له شيخه الشيطان dans A. Mouliéras, *op. cit.*, II, p. 745.
4. Sohraouardy, *op. cit.*, p. 51.
5. *Ibid.*, p. 52.

nage)[1] et de l'audition du discours. Cela n'arrivera qu'à un mourîd qui aura gardé son âme à l'étroit avec le chaîkh, se sera dépouillé de sa propre volonté et se sera absorbé en le chaîkh par l'abandon de son propre libre arbitre. Grâce à la bienveillance divine, il se fera entre les deux compagnons un accord et une union par la parenté spirituelle et la purification qu'apporte le jeûne. Ensuite, le mourîd ne cessera pas d'être envers le chaîkh, dans cet état d'esprit, apprenant à renoncer au libre arbitre, jusqu'à ce qu'il s'élève du renoncement envers le chaîkh au renoncement envers Dieu, et qu'il saisisse le sens de Dieu comme il comprenait le chaîkh. Le commencement de ce bienfait est tout entier dans la compagnie et l'assistance des chaîkhs, et la *kherqa* en est la préface ».

Sens mystique de la kherqa. — L'idée de contrat est donc implicitement contenue dans l'investiture de la kherqa. Ce contrat comporte, pour le *mourîd*, deux obligations : le *taḥkîm* et le *taslîm*[2]. Le taḥkîm consiste à s'en remettre à la juridiction du chaîkh en toute circonstance; le taslîm, à se soumettre entièrement à son jugement, lorsque le verdict est rendu. L'adepte doit donc s'abstenir de toute opposition, même secrète, avec le chaîkh, quand même celui-ci aurait à ses yeux des manières d'agir

1. صحبة *çouḥba*. C'est parce que le mourîd ne quitte pas le chaîkh qu'il arrive à savoir ce que le cœur du chaîkh tient caché.

2. A ce propos, Sohraouardy rappelle que Az-Zoubaîr ben Al-'Awwâm s'étant querellé avec un voisin, en présence du Prophète, au sujet d'un canal d'irrigation, Mouḥammad lui avait dit : « Arrose ton champ, Zoubaîr, et envoie ensuite l'eau à ton voisin ». L'homme se récria, disant : « Le Prophète a jugé en faveur de son cousin ». C'est alors que Mouḥammad révéla ce verset : « Non, par ton maître, ils ne croiront pas jusqu'à ce qu'ils t'aient choisi comme juge (*taḥkîm*), sur leur litige; ensuite ils ne trouveront rien à redire à ce que tu auras jugé et ils se soumettront (*taslîm*).

incompréhensibles et blâmables, comme celles du *Khiḍr* envers Moïse[1].

Le chaîkh reçoit donc du mourîd le serment de fidélité, par les conditions de la kherqa et lui reconnait les droits de la kherqa. Il est pour lui une image, derrière laquelle le mourîd cherche à pénétrer les intentions divines. De son côté, le mourîd est un dépôt de Dieu entre les mains du chaîkh, qui demande à Dieu l'assistance pour les besoins du mourid, comme il la demande pour ses propres besoins et pour les soucis de la vie religieuse et mondaine, car « l'action d'envoyer un apôtre est réservée particulièrement aux prophètes, et la révélation aussi, tandis que la parole derrière un rideau, avec l'enseignement divin, les voix révélatrices, le rêve, et autres manifestations de ce genre, sont réservés aux *chaîkhs* et aux hommes d'instruction solide[2] ».

Il y a ainsi, dans les rapports du chaîkh et du mourîd, la période de l'allaitement et la période du sevrage. L'allaitement mystique est l'observation rigoureuse de la *çouḥba* (compagnonnage), pendant laquelle le mourîd ne doit pas se séparer du chaîkh, si ce n'est avec sa permission. Lorsque le mourîd a atteint le degré d'initiation nécessaire, il est arrivé à l'époque du sevrage et revêt la kherqa de la volonté (*kherqa al-irâda*). Car il y a deux kherqa : la *kherqa al-irâda* (de la volonté) et la *kherqa at-tabarrouk* (de la bénédiction)[3]. La première est pour le

1. Al-Khiḍr est un personnage mystérieux que les commentateurs rangent parmi les prophètes, et qui aurait acquis l'immortalité en buvant à la fontaine de la vie. Ce passage du livre de Sohraouardy est une allusion aux versets 64 à 81 de la Sourate XVIII du *Qorân*. Moïse, voyageant avec le Khiḍr, s'étonnait de ses manières d'agir dont il ne comprenait pas le sens et n'avait pas la patience d'attendre qu'on les lui expliquât.

2. Cf. Sohraouardy, *op. cit.*, p. 53 ; *Qorân*, XLII, 50-51.

3. Le Chaîkh ʿAbdallah ben Aḥmed en admet même trois : la kherqa at-tabarrouk, (bénédiction), la kherqa at-tachabbouh (ressemblance) et la kherqa al-irâda (désir). Cf. *Faouâîd fî kaîfya...*, fol. 22, verso.

mourîd veritable (*ḥaqîqî*); la seconde est pour celui qui cherche à s'assimiler au mourîd, pour obtenir la bénédiction : c'est celui que nous avons appelé *malâmati*.

« Le mystère de la *kherqa*, conclut Sohraouardy, est que l'étudiant sincère, lorsqu'il est entré dans la compagnie du chaîkh, qu'il s'est livré lui-même, au point d'être devenu comme l'enfant en bas-âge avec son père, est nourri par le chaîkh, de sa science, qui s'inspire de l'assistance de Dieu[1] ».

On voit à quelle mystique admirable se rattachent, par des racines profondes, les doctrines des confréries religieuses du Maghrib, dont certaines pratiques nous paraissent étranges et incompréhensibles.

Confréries qui ont adopté la kherqa. — Nous avons dit que le port de la kherqa est facultatif. C'est l'opinion de Sohraouardy, et le chaîkh ʿAbdallah dit ceci : « Nous avons vu parmi les chaîkhs un homme qui ne portait pas la kherqa et qui ne la donnait à personne, et cependant on allait apprendre de lui les sciences et les belles-lettres : il y a eu une classe d'ancêtres purs qui ne connaissaient pas la kherqa et n'en revêtaient pas le mourîd. Or quiconque la porte, a un dessein pur et se conforme à la Sonna et à la loi religieuse, et celui qui ne la porte pas a sa manière de voir, et c'est encore un dessein pur ».

Cependant la plupart des confréries d'Orient ont adopté la kherqa; ʿAbdallah ben Aḥmed nous en donne la liste[2] : les ʿAîderoûsya, les Qâdrya, les Aḥmadya, les Rafâʿya, les Sohraouardya, les Qochaîrya, les Karaouya, les R'azâlya, les Djabartya, les Khelouatya, les Châṭirya, les Naqchibendya, les Aouîsya, les Khaḍirya, les Madînya, les Djou-

1. *Kitâb ʿaouârif al-maʿârif*, p. 53.
2. *Faouâîd fî kaîfya...*, fol. 32, verso.

chya, les Firdoûsya, les Ṭaîfourya, les Hamadânya et les Châdhelya.

Voici d'autre part la chaîne spirituelle formée par la kherqa, transmise de *chaîkh* à *mourîd*, depuis le Prophète jusqu'au chaîkh des Châdhelya, contemporain de notre auteur (1090 = 1679 J.-C.)[1]. (On sait que la confrérie des Derqaoua est issue de la doctrine châdhelienne) : Mouḥammad, 'Alî, Al-Ḥosaîn, Aboû Mouḥammad Djâber, Sa'îd Qaîrouâny, Aboû Mouḥammad Fatḥ As-Sa'oûâdy, Aboû l-Qâsem Aḥmed Al-Marouâny, Aboû Isḥâq Ibrahîm Al-Baçry, Maḥmoûd Al-Qazouîny, Chams ad-Dîn, Tâdj ad-Dîn, Aboû l-Ḥasan 'Alî, Fakhr ad-Dîn, Al-Fou-qayîr, Meziât Al-Madany, 'Abd as-Salâm ben Mechîch[2], Aboû l-Ḥasan Ach-Châdhely, Aboû l-'Abbas Al-Morsy, Nadjin ad-Dîn Al-Içfahâny, Djamâl ad-Dîn Al-Inchikâhy[3], Borhân ad-Dîn Al-'Alaouy, Al-Doudjâ'y az-Zabîdy, Ismâ'îl ben Ibrahîm Al-Djabarty, Ahmed ben Mouḥammad Al- Ma. dany.

G. S.

1. Nous donnons cette chaîne parce qu'elle diffère un peu de la *Silsila al-baraka* des Châdhelya, citée par Depont et Coppolani, d'après Moulay Al-'Arby, fondateur de l'ordre des Derqaoua. *Op. cit.*, p. 505 et suiv.

2. 'Abdallah ben Aḥmed dit : 'Abd as-Salâm ben *Bachîch* بشيش avec un *fatha* sur le *ba* et un kesra à deux points diacritiques (بَ). *Faouâïd...*, fol. 40, verso.

3. Lecture douteuse.

QUELQUES PARTICULARITÉS

DE LA

PROPRIÉTÉ FONCIÈRE DANS LE R'ARB[1]

Nous avons dit, dans un précédent article[2], qu'en pays musulman et conformément au *chara'* (loi qoranique), toute propriété est constatée par un titre *'aqd* mentionnant les noms de tous les propriétaires successifs. Cette règle admet naturellement un grand nombre d'exceptions, dans les régions du Maroc où se sont établies à titre de contingents militaires, des tribus nomades qui n'ont adopté la vie sédentaire qu'après quelques siècles de déplacements et de luttes. Ces pasteurs, devenus laboureurs, ont conservé quelques-unes des habitudes de la vie nomade, tandis que le pouvoir central était trop faible pour contenir leurs instincts de pillage. Il en est ainsi au R'arb[3]

1. Les renseignements contenus dans cette note nous ont été fournis par M. Lucien Bruzeaud, qui vient d'effectuer un voyage de plusieurs mois au R'arb. Nous lui adressons ici tous nos remerciements.

2. G. Salmon, *Une tribu marocaine* : *Les Faḥçya* (*Archives marocaines*, p. 225).

3. Le R'arb proprement dit commence au-dessus d'Al-Qçar, s'étend depuis le Tlîq, en largeur jusqu'au Seboû, et, en longueur de l'Océan aux tribus de Mejat et Cherarda. Il est limité le long du Seboû par les Cherarda et les Beni Aḥsen jusqu'à Mahdya. Il se divise en deux tribus : les Sofiân et les Beni-Mâlek. Les premiers se subdivisent en Rogua, Menassera et Bahane. Les Beni-Mâlek se subdivisent en cinq fractions : Oulad 'Isa, Oulad Khalîfa (chorfa), Oulad 'Acem, Zouayât (chorfa) et

où sont établies des tribus arabes, des tribus berbères arabisées et même des fractions de tribus sahariennes[1].

Dans la vallée du Seboû, notamment dans les fractions du R'arb et des Beni Aḥsen, il est très difficile, sinon impossible de se procurer des titres de propriétés : de tous les renseignements obtenus des habitants, il résulte qu'il n'existe pas de titres de propriété ; les terres se lèguent de père en fils sans que les possesseurs connaissent l'origine de leurs droits. Ils sont assez embarrassés pour répondre aux questions qu'on leur pose au sujet de cette origine : « Nos pères sont arrivés ici les premiers » disent-il simplement. C'est le droit du premier occupant. Cette lacune n'empêche nullement les transactions : lorsqu'ils veulent vendre leurs terres, ils font dresser une *moulkya,* acte de notoriété par douze témoins, ou une *biina* (deux ʿadoul), attestant devant *ʿadoul* que le propriétaire a toujours été connu comme possesseur de la terre en question. Cette moulkya devient la base d'un titre qui portera mention des ventes successives de l'immeuble.

Il résulte de ce fait que le droit de propriété est établi par l'usage, et que cet usage plus ou moins prolongé donne lieu à un droit réel constaté par la moulkya. Aussi, le possesseur d'un immeuble peut-il en être spolié. Il suffit qu'un individu plus puissant lui oppose une autre Moulkya, en l'imposant.

C'est précisément ce qui a lieu le long du fleuve Seboû, où les Beni Aḥsen et les fractions du R'arb exécutent les uns contre les autres de fréquentes r'azzya. Il existe une

Beni Bekkar. Une légende veut que les Beni-Mâlek et les Sofiân, s'étant rencontrés sur les bords du Seboû, un saint du pays aurait pris une jatte de lait, et après avoir versé de l'eau dedans, aurait dit : « De même qu'il est impossible de séparer l'eau de ce lait, les deux tribus resteront éternellement voisines et alliées ».

1. Notamment les Oulad Yaḥya, les Oulad Sidy Chaîkh et les Doui-Menia. Cf. De Ségonzac, *Voyages au Maroc*, p. 93-97.

zone située entre les territoires des deux tribus et qu'on appelle *blad zerouata* (pays de matraque), terrain de force, appartenant à la tribu qui a obtenu un avantage momentané sur l'autre. On en a vu un exemple cette année (1904) : les Beni Aḥsen, ayant expulsé de la rive du Seboû de nombreux douars arabes, qui y étaient établis depuis plusieurs années, ont labouré pour leur compte les terres abandonnées par ces derniers.

En ce cas, il n'y a généralement aucun partage : le droit du plus fort, qui a motivé l'acquisition de la propriété par la tribu, règle aussi la situation des membres de la tribu, vis-à-vis de cette nouvelle acquisition. Ceux qui ont le plus contribué à la r'azzya, c'est-à-dire les plus audacieux et les plus intrépides, s'approprient le *blad zerouata*, à moins qu'il n'y ait un parti, un *'azoua*[1], assez puissant pour se tailler la plus large part : en tout cas, on cultive généralement par 'azoua et on récolte de la même façon. Les hostilités étant suspendues pendant les mois de culture, la tribu spoliée paraît reconnaître tacitement ce droit de possession, qui ne dure guère plus d'une année, car les troubles de l'année suivante apportent toujours une modification à cet état de choses.

Cependant, certaines particularités remarquées au R'arb, feraient croire à l'existence d'une propriété tirant son origine de ce droit de conquête : tel est le cas de la communauté des biens entre les habitants d'un même village, dont nous avons un exemple remarquable. Le douar de *Nedjdjâra* (charpentiers), tribu des Beni Mâlek, situé sur la rive gauche du Seboû, à 10 kilomètres environ de la *qarya* du qâîd Al-'Abbâsy, a tous ses terrains réunis en commun, sans qu'aucun de ses habitants puisse se prévaloir d'un droit de propriété personnel. Au mois d'octobre,

1. Équivalent djebalien et rifain du *leff* berbère et du *çoff* kabyle. Cf. Salmon, *op. cit.*, p. 214.

lorsque les labours vont commencer, la *djamâ'a*[1] du douar procède, sous la direction du moqaddem, au mesurage des terres, à la corde, et à un partage basé sur le nombre des attelées de labour existant au douar. Les lots sont délimités par des cordes, tirés au sort[2], et chaque habitant, ou plutôt chaque attelée de labour (*zouija*) vient en prendre possession. On retire alors les démarcations, et chacun cultive son lot, fait sa récolte individuellement, sans qu'aucune contestation s'élève au sujet des limites fixées entre ces lots. Cet état de choses ne dure que le temps d'une récolte (automne et printemps), c'est-à-dire un an : chaque année, la même opération a lieu. On appelle, pour cette raison, ce territoire *blad al-ḥabl* (pays de la corde).

Si cette communauté de biens n'existe qu'exceptionnellement dans les villages, elles devient la règle générale sur les rives des cours d'eau importants, tels que les Seboû et la Ouarar'a, dont le débit subit de grandes fluctuations aux différentes époques de l'année. Après les fortes crues, lorsque le fleuve s'est retiré dans son lit, les indigènes se partagent le rivage, où le cours d'eau a déposé son limon et qui jouit pour cette raison d'une grande fertilité. Toute propriété individuelle disparaît; le territoire est mesuré, et la djamâ'a du village le partage entre les attelées de labour. Chacun doit avoir achevé sa récolte avant les crues d'automne.

Il faut aller jusqu'aux environs du mont Zerhoûn[3] pour trouver des titres de propriété authentiques; à partir de R'dat, on commence à remarquer des titres ayant deux ou trois siècles d'existence. A Moulay Idris du Zerhoûn, où

1. Sur cette assemblée municipale, cf. Salmon, *op. cit.*, p. 198 et suiv

2. Inutile de dire que la plus grande injustice règne dans ces répartitions. L''azoua, le plus influent au sein de la djamâ'a, trouve toujours le moyen de s'arroger la meilleure part.

3. C'est-à-dire en dehors du R'arb, plus au sud, à l'entrée de la plaine du Saïs.

se trouvent de vastes plantations d'oliviers, les titres sont tout à fait réguliers. Dès lors, la moulkya devient plus rare ; les richesses foncières sont plus grandes et plus solides ; le prix de vente des terres est très élevé et varie peu, tandis qu'au R'arb, une seule année de disette, de sécheresse ou d'insécurité, suffit à abaisser de moitié les prix des terres.

Il existe aussi au R'arb de vastes étendues de terrain non cultivé, appartenant au sultan : ce sont généralement des terres ayant appartenu à des gouverneurs, à des qâïds, et qui ont été confisquées à leur mort ou à leur disgrâce. Il y a cinq ou six ans environ, un des plus grands agriculteurs du R'arb, le qâdî Sî Qâsem ben Moûsa Soulhâmy, a été emprisonné, après avoir exercé les fonctions de qâïd pendant près d'un an, et toutes ses terres ont été confisquées par le sultan. C'étaient d'excellentes terres de culture ; beaucoup de Djebala y étaient employés et la tribu toute entière ressentait les effets de cette prospérité. Le Makhzen a naturellement laissé ces terres en friche, les abandonnant au pâturage. Elles sont actuellement incultes et le Makhzen y envoie paître quelques centaines de mulets confiés à la garde de muletiers (ḥammâra) à son service, sous les ordres d'un moqaddem nommé par le sultan. Ces muletiers vivent tous aux frais de la tribu qui doit leur apporter la *moûna* et ils y commettent toutes sortes d'exactions. Ces muletiers laissent même à la tribu la responsabilité du troupeau, ce qui constitue parfois une lourde charge, par suite de l'obligation pour les habitants de remplacer les bêtes qui meurent, en vertu de l'adage « *mta' as-soulṭân ma ka-imoût chi* », le bien du sultan ne meurt point [1].

Outre ces terrains de pâture, les plus grandes propriétés

1. Cf. sur cette coutume, Michaux-Bellaire, *Les impôts marocains* (*Archives marocaines*, p. 70).

foncières sont celles des chorfa : les *'azîb* des chorfa d'Ouazzân viennent en tête ; mais les Reîsoûlyîn et les Filâlyîn en possèdent quelques-uns. L''azîb le plus important est celui de Sî 'Abd al-Djabbâr, chérîf ouazzâny, à R'dat et à la rivière Ouarar'a.

G. S.

SUR UN CAS DE HABOUS

Nous avons sous les yeux un acte comprenant quatre opérations successives, pour un partage d'immeuble et une constitution de ḥabous. Dans une étude antérieure sur les ḥabous à Tanger[1], nous avons dit que le ḥabous était un bien de main-morte, immobilisé en faveur d'un établissement religieux. L'immeuble immobilisé n'est pas toujours et nécessairement affecté à cette destination, dès la constitution du ḥabous. L'époque à laquelle l'établissement religieux pourra bénéficier du ḥabous, peut être retardée jusqu'à la mort de telle ou telle personne, en faveur de qui le ḥabous est constitué provisoirement; en ce cas l'immeuble est d'ores et déjà inaliénable.

Ce procédé est souvent employé par des propriétaires, qui veulent mettre leurs enfants et leurs descendants à l'abri de la misère, en leur réservant un capital qu'ils ne peuvent pas perdre, puisqu'ils ne peuvent ni vendre l'immeuble, ni en être dépouillés. C'est le cas de l'acte que nous étudions, et par lequel un individu, qui possède la huitième partie d'une maison, l'établit en ḥabous au profit de ses enfants, de ses petits-enfants, et de tous ses descendants, jusqu'à extinction de la famille. Le ḥabous reviendra alors à son destinataire définitif, une zâouya désignée dans l'acte.

Par cette constitution, le propriétaire n'a d'autre but que :

1. G. Salmon, *L'administration marocaine à Tanger* (*Archives marocaines*, p. 35 et suiv.).

1° laisser à ses enfants un immeuble qui leur restera toujours, sans qu'on puisse les en dépouiller, qu'ils ne pourront pas vendre, mais dont les revenus leur appartiendront ; 2° sa propriété étant la huitième partie d'un immeuble commun à plusieurs individus, mettre ses voisins à la merci de ses enfants, en les empêchant de vendre leur maison tout entière, de la démolir et même de la restaurer, à moins d'en assumer les frais, si ses fils, administrateurs du ḥabous n'y consentent pas. Quel que soit le sort de la maison, le ḥabous restera sur le huitième de l'immeuble, et lorsque, la descendance du constituant s'étant éteinte, le ḥabous reviendra à la zâouya, la huitième partie de cette maison, administrée alors par le nâḍher de la zâouya, demeurera inaliénable. Il est clair que cette constitution enlève à la maison une grande partie de sa valeur et qu'un abandon de ce genre, fait par un des co-partageants, est une ruine pour les autres.

L'acte commence par un *Istiqrâr* (établissement), en vertu duquel la maison est partagée sur trois têtes. Puis, le propriétaire du quart d'une des deux moitiés a rédigé une constitution de ḥabous, *ta'aqîb* (inaliénabilisation), au dos de l'acte, formalité qui a toute sa valeur, quand même la constitution ne serait pas inscrite au registre des ḥabous, conservé par le naḍher de la zâouya. Quelques personnes intéressées à l'affaire ayant contesté la valabilité de l'acte, parce qu'il était ancien, parce que les 'adoul qui l'avaient dressé étaient inconnus et que leurs signatures n'étaient pas légalisées, un des co-partageants dut faire confirmer cet acte par une déclaration spéciale de deux nouveaux 'adoul, qui attestèrent avoir connu leurs prédécesseurs et reconnaître leur écriture ; c'est l'*Iḥya al-'adoul* (résurrection des 'adoul). Enfin la signature de ces nouveaux 'adoul reçut la légalisation (*taoudya*) du Qâdy.

Istiqrâr.

Louange à Dieu seul !

Se présentant devant les deux 'adoul, le fqîh Sidy Mouḥammad ben Mouḥammad Foulân (un tel) et le maître Sidy Aḥmed ben Al-Ḥadj 'Abd al-Kerîm Foulân, sont tombés d'accord sur le partage, qu'ils opèrent tous deux, de la maison du maître 'Abd ar-Raḥmân, au-dessus de la zâouya Sidy Aḥmed Al-Baqqâl, maison comprenant une pièce de rez-de-chaussée, une de premier étage (*r'ourfa*) et deux magasins au-dessus de la porte de la terrasse. Le premier d'entre eux aura trois quarts de la moitié de la maison et le deuxième, un tel, un seul quart dans cette moitié, le tout, en association avec l'autre moitié, qui appartient aux héritiers du maître 'Abd ar-Raḥmân, d'un accord parfait. Ont témoigné de tout ce qui est écrit sur cet acte et ont déclaré connaître les personnes susnommées, le 3 de Mouḥarram sacré de l'an 1289.

L'esclave de son Maître (signé) : Foulân.

L'esclave de son Maître (signé) : Foulân.

Ta'aqîb.

Louange à Dieu seul !

Le maître Seyyîd Aḥmed ben Al-Ḥâdj 'Abd al-Kerîm Foulân susdit, a témoigné qu'il a constitué ḥabous le quart qu'il possède dans la moitié, au partage de la susdite maison, ḥabous en faveur des fils de ses fils et de leurs enfants, tant qu'ils se multiplieront ou diminueront en nombre, et s'ils s'éteignent, il sera constitué en ḥabous durable et ouaqf éternel sur la zâouya du saint, pur, Sidy Aḥmed al-Baqqâl, que Dieu nous favorise par son intercession ! dans l'intention de contempler le visage de Dieu, l'immense, et d'en être récompensé, d'un témoignage complet. Celui qui sait que le constituant jouit de ses

facultés, qui témoigne de tout ce qui est exposé et qui déclare le connaître à la date susdite.

L'esclave de son Maître (signé) : Foulân.

L'esclave de son Maître (signé) : Foulân.

Iḥya al'-adoûl.

Louange à Dieu seul !

L'écriture et la signature de l'acte ci-dessus, depuis le commencement « Louange à Dieu » jusqu'à la fin, sont toutes deux de feu le fqîh Sidy Mouḥammad Foulân, et de feu le fqîh Sidi 'Abdallah Foulân. A la date de l'acte susdit, ils ont été désignés comme 'adoûl pour s'occuper de cette affaire à Al-Arâîch, et ils n'ont pas cessé d'occuper ces fonctions jusqu'à leur mort. Le soussigné, qui les a connus, en a témoigné pour le faire savoir, le 8 Djoumâda 1er de l'an 1295. J'y joins ma signature que la légalisation rendra authentique.

L'esclave de son Maître (signé) : Foulân.

Je joins ma signature au premier.

L'esclave de son Maître (signé) : Foulân.

Taoudya.

Louange à Dieu !

Les deux 'adoul susnommés et le deuxième 'adel susdit ont apporté devant moi ce papier : c'est exact et je le fais savoir.

L'esclave de son Maître (signé) : Foulân, Qâḍy.

G. S.

LE TERTÎB

(TRADUCTION)[1]

« A la suite de leur ambassade en Europe, les quatre ministres (ʿAbd al-Kerîm ben Slimân, Menabhî, R'arnit, Rakîna), — par suite de leur inimitié sourde, du désir qu'avait chacun d'eux de s'arroger l'autorité, de faire le premier ce que voulaient les autres, et de ne laisser à aucun d'entre eux le gouvernement ni les affaires du Makhzen, auxquelles tous doivent concourir — tombèrent d'accord, après une longue délibération, sur la nécessité de punir celui d'entre eux qui recevrait une *tanfîdha*[2] du sultan, une gratification de quelque nature que ce fût, ou un présent, d'après les règles du pouvoir souverain. Ils décidèrent de lui infliger, en raison de son manquement (à leur convention), une punition qu'ils décideraient eux-mêmes et de l'éloigner du gouvernement, conformément au serment qu'ils avaient prêté. Ils résolurent d'astreindre tous les fonctionnaires du gouvernement chérifien à prêter serment, sur le Qorân, d'accomplir loyalement leur service, de ne pas divulguer les secrets de l'État, ou les trahir, et de ne pas recevoir d'argent ni de cadeau de qui que ce soit d'entre leurs administrés. Tous ceux qui furent investis d'une autorité quelconque durent prêter ainsi le serment de ne pas

1. Extrait du manuscrit anonyme de Fès, dont nous avons déjà signalé l'importance dans deux articles, cf. *Archives marocaines*, p. 129 et 416.

2. Envoi en possession d'une propriété du Makhzen. Cf. Salmon, *L'administration marocaine à Tanger* (*Archives marocaines*, p. 33-34).

continuer les exactions qu'on leur reprochait auparavant, et tous les pachas, oumanâ et qâdys du Maroc se rendirent à cette prescription.

« Ils tombèrent aussi d'accord sur la promulgation du *tertib*, sur le conseil de l'Angleterre. Ce procédé fiscal consiste à dresser un recensement de la population, chorfa et plébéiens, riches et pauvres, militaires et civils, à évaluer la fortune de chacun en zouijas de labour, en moutons, chevaux, mulets, ânes et arbres, puis à établir les impositions suivantes :

Soc de charrue à cheval ou à mule	10 douros par an,
Soc à bœufs	5 douros,
Soc à âne	2 douros 1/2,
Chameau	1 douro,
Mule et âne	1/4 douro,
Génisse	1/4 douro,
Chèvre	5 oukya,
Palmier	2 douros 1/2,
Cheval	1/2 douro,
Vache et taureau	1/2 douro,
Agneau	7 oukya (0,25 c.),
Olivier	5 douros,

Arganier (arbre particulier au Soûs al-Aqçâ et dont on extrait une huile semblable à l'huile d'olive, mais bien supérieure) 2 douros 1/2,

Vigne et figuier 1 douro 1/4,

Tout arbre jeune, produisant des fruits d'été comme le prunier, le pommier, etc., 1 douro 1/4.

« Ils désignèrent dans chaque tribu, pour faire la statistique de ce qu'elle contenait, des choses énumérées ci-dessus, un *amîn* et, avec lui, deux *'adoûl*, pour témoigner de la fortune de chaque individu et l'inscrire sur un registre (*daftar*) : l'amîn avait comme traitement six douros par jour, pris sur le trésor musulman et chaque 'adel, trois douros du même trésor. Il y eut donc un grand nombre

d'oumanâ et d''adoûl qui voyagèrent à travers le Maroc, pour établir cette comptabilité dans toutes les tribus, jusqu'à ce qu'ils eurent fini d'évaluer le total de l''amala de chaque gouverneur, dans son registre particulier. Après cela, ils partagèrent cette somme en deux parts et prescrivirent aux habitants d'en payer la moitié au bout de six mois et l'autre moitié à la fin de l'année, à partir du jour de la répartition. On devait procéder ainsi chaque année.

« Cette mesure fut approuvée par la population écrasée auparavant par les exactions des qâïds, les fortes contributions qu'elle devait payer chaque mois, parfois chaque semaine, pour toutes sortes de raisons, pour les commissions du sultan, pour la justice qui se payait, pour les punitions injustes, et indignée de voir ces qâïds conserver tout cet argent pour eux et pour les grands vizirs qui les avaient nommés, pour leurs protecteurs et les grands de l'empire, qui, après cela, fermaient les yeux sur leurs exactions : tout cela était évidemment de mauvaise administration et tout à fait contraire à la religion[1]...

« Mais il était aussi de mauvaise administration d'établir ce *tertîb*, comme le firent ces hommes d'État, ainsi que que nous l'avons dit, avant que les représentants étrangers fussent tombés d'accord à ce sujet, parce qu'ils sont parfaitement au courant des affaires du Maroc. Cette mesure causera un rapprochement des musulmans et des étrangers, parce que ceux qui sont protégés par les puissances ne payent pas, et que le peuple se soucie fort peu de la religion, lorsqu'il s'agit de sauvegarder les biens de ce monde.

« Si nous avons dit qu'on avait approuvé le *tertîb*, c'est uniquement parce que chacun juge d'après son propre intérêt et que, d'autre part, chaque jour voit augmenter l'im-

1. L'auteur donne ici une longue citation poétique d'Ibn Al-Khaṭîb, qui n'offre pas d'intérêt pour notre sujet.

pôt. Mais il ne faut pas oublier que tout ce qui n'est pas conforme à la loi du Prophète est mauvais, et l'ignorant seul peut l'approuver. Si ceux-ci connaissaient les obligations qui découlent de la loi, ils seraient froissés de la promulgation de ce tertîb et ne l'approuveraient pas...

« La loi religieuse, en effet, n'ordonne de payer que le *zakât*[1], pour celui qu'elle désigne, qui a de l'argent, des animaux et autres choses, grains, huile, etc; mais celui qui n'atteint pas la limite fixée par la loi n'est pas obligé de le payer. Le tertîb, au contraire, oblige celui qui n'a qu'une brebis, par exemple, à payer, et, parmi les Marocains, il y en a beaucoup qui, conformément à la loi qoranique, ne devraient pas payer et qui, en vertu du tertîb, seront lésés. Bien plus, tous ceux qui ont été désignés par le passage du Qorân relatif au zakât, comme devant payer l'impôt, seront aussi opprimés, et voici pourquoi : le contribuable qui possède quarante moutons doit payer quarante fois sept oukya, tandis qu'en vertu de la loi qoranique il ne paierait qu'un mouton. Le prix du mouton peut être égal à cette somme; il peut aussi être supérieur ou inférieur; s'il est supérieur, le gouvernement perdra sur ce qu'il devait toucher auparavant. Mais où le contribuable est opprimé, c'est lorsqu'il a 120 moutons, car en vertu de la loi qoranique il ne doit payer jusque-là qu'un mouton, tandis que, d'après le système du tertîb, il devra payer six douros. Il en est de même pour le propriétaire de chevaux, de mules, d'ânes, de bœufs en nombre inférieur à trente, d'arbres fruitiers et autres choses, sur lesquels la loi religieuse n'impose pas de zakât : tous seront lésés.

« Personne n'en sera dispensé : il est clair que les sujets de l'empire seront opprimés : c'est une cause de décadence et de ruine. Le trésor des musulmans ne sera rempli que

1. Sur cet impôt, cf. Michaux-Bellaire, *Les impôts marocains* (*Archives marocaines*, p. 56 et suiv.).

de larcins, puisqu'on aura arraché cet impôt par la force : il ne sera jamais pur ni béni. Celui qui exige de ses sujets plus que ne prescrit la loi est comme celui qui arrache de la terre des fondations de sa maison, pour la déposer sur sa terrasse; en agissant ainsi, il doit savoir que sa maison s'écroulera un jour ou l'autre. C'est ainsi que ces gens s'imaginent qu'il y a un bénéfice pour le trésor et pour les musulmans. Cependant, ce qui n'est pas bon, en vertu de la Sounna, ne peut être bon pour Dieu. Les khalifes et les rois musulmans qui suivaient les enseignements de la Sounna étaient toujours vainqueurs; ils possédaient de vastes États, leur gloire était bien établie et leurs victoires nombreuses : leurs noms sont restés consignés dans les annales; ils ont gagné à la fois les deux demeures; celle d'ici-bas et celle du monde futur. Comparez ceux-là avec ceux qui ne se conforment pas aux exigences de la loi, comme pour les taxes fiscales, se livrant à des expédients et à un quémandage mesquin, bien qu'ils sachent très bien ce que la loi oblige à payer comme zakât, pour chacun, afin de remplir le trésor des musulmans! »

G. S.

ANGERS. — IMP. ORIENTALE A. BURDIN ET Cie, 4, RUE GARNIER.

EL-ÇAR EL-KEBIR

UNE VILLE DE PROVINCE AU MAROC SEPTENTRIONAL

Envisagée sous ses aspects multiples, la société marocaine présente l'apparence d'un fractionnement social si complexe, que les études d'observations doivent se répéter sur des champs d'expérience très restreints. La diversité des rouages administratifs et sociaux, s'accroît par la juxtaposition d'institutions correspondant aux différents stades historiques, ou, dans les villes du littoral, par les modifications factices, résultant du contact européen. Pour se faire une idée exacte du milieu marocain, il faut multiplier les enquêtes locales, sans s'arrêter aux analogies partielles, qui n'excluent pas les dissemblances.

Dans l'ordre administratif, par exemple, il est visible qu'à Tanger, la présence des représentants des puissances européennes a spécialisé le fonctionnarisme. Les agents du Makhzen sont investis de pouvoirs réels et délimités. L'administration indigène reste comme grandes lignes, celle qu'on retrouve dans toutes les villes marocaines, mais avec des particularités de régularisation qui figurent une variante du type normal.

Ainsi, le *khalifa*, qui remplit à Tanger le rôle du secrétaire général de nos préfectures, qui remplace le gouver-

neur et communique avec les autorités consulaires, n'est plus à El-Qçar, comme ailleurs, que secrétaire particulier d'un gouverneur absent. Il n'a ni traitement, ni autorité administrative, et n'intervient avec vigueur, au nom de l'ʿâmel, que s'il s'agit de pressurer le contribuable marocain. En présence de réclamations du personnel consulaire, il se dérobe en invoquant son incompétence. Tenu d'admettre les enchérisseurs européens, aux soumissions pour les services de l'État qui doivent être affermés, l'*Amîn el Moustafad* de Tanger apporte toute la régularité désirable dans l'exercice de ses fonctions. Il ne pense pas à en tirer profit, jouissant d'un traitement proportionné à son rang dans la hiérarchie du Makhzen. A El-Qçar, au contraire, où les Européens n'afferment pas les services publics, l'amîn, dont le traitement est dérisoire, exploite lui-même ces services, au mieux de ses intérêts particuliers.

De même encore le *nâḍhir*, et surtout le *moḥtasib* qui, convenablement payé à Tanger, y est soumis au contrôle journalier des autorités locales, sous les yeux du corps consulaire. A El-Qçar, le nâḍhîr dilapide les fonds des ḥaboûs et le moḥtasib est un véritable tyranneau. Il fait à sa guise la hausse ou la baisse sur les prix des marchandises. Malgré la loi religieuse, il oblige les commerçants, ses administrés, à écouler pour son compte des marchandises avariées, qu'il a confisquées à d'autres, et frappe sur tous, à tort et à travers, des taxes arbitraires pour remplacer le traitement qu'il ne reçoit pas du Makhzen.

Dans l'ordre commercial et industriel, les anciennes corporations, qui opposaient le bloc d'intérêts communs à l'autorité excessive du Makhzen, n'ont pu résister à la pression européenne qui les désagrège. A Tanger, elles n'existent déjà plus; à El-Qçar elles commencent à disparaître, mais il est encore possible d'en étudier l'organisation, et la désagrégation par la protection consulaire qui mine lentement les vieilles institutions marocaines. Mais

comme nous le verrons chez les tanneurs et au Soûq al-Haïk, la résistance s'organise et réveille la vie corporative endormie.

L'étude de la propriété même présente des particularités significatives : l'insécurité qui pèse à El-Qçar sur la propriété individuelle, exposée aux confiscations du Makhzen, porte le propriétaire à faire don de ses immeubles aux ḥaboûs, avec jouissance temporaire en faveur de ses descendants, pour les mettre à l'abri du dénuement. D'où, multiplication dans des proportions énormes des biens ecclésiastiques, dont la superficie couvre les deux tiers de la ville. Il est clair que la protection consulaire supplée à la constitution des ḥaboûs.

Dans l'ordre religieux enfin, les *ḥorm* que le Makhzen lui-même a intérêt à voir disparaître, perdent leur importance au contact de la pénétration européenne. On constate que l'influence des chorfa décroît de jour en jour à Tanger, et reste toute puissante encore à El-Qçar. Des différences se manifestent jusque dans l'organisation religieuse : la zâouya des Qnaṭra est une confrérie avortée; mais celle des Qoujeîryîn conserve sous l'immobilité apparente, une force vitale, qui peut se réveiller sous la poussée d'un seul individu.

Éloignée des regards du Makhzen et de l'Europe, la ville de province d'El-Qçar, nous montre la société marocaine, sous un aspect qui n'est plus déjà celui que nous avions observé à Tanger. Dans la même région, nous trouverions un autre type à Ouezzân, où la vie sociale est dominée par une influence supérieure à celle du Makhzen. Pour se faire une idée générale des institutions marocaines, il faut multiplier les observations de détail, qui montrent à chaque pas des variantes dans leur évolution locale.

I

Description topographique [1].

Étalée au milieu d'une vaste plaine, que ferment, à l'Est seulement, des collines abruptes : le Djebel Ahl-Serîf, le Djebel R'eny, le plus rapproché de tous, le Djebel Drisa, couvert de douars et d'oliviers et, plus loin vers l'Orient, le piton du Djebel Çarçar, El-Qçar el-Kebîr se présente au voyageur venant de Tanger comme une oasis de verdure, au sortir du territoire dénudé où vit la tribu de Khloṭ. Une ceinture de jardins clos de murs en briques rouges, de vergers d'oliviers, d'orangers et de grenadiers, donne au premier abord, à la petite ville, un air de gaieté et de prospérité. Mais l'impression favorable cesse, dès qu'on pénètre à travers le réseau de rues étroites, tortueuses et malpropres. La réalité du présent ne justifie plus le nom de Grand Château « el-Qçar el-Kebîr », souvenir d'un passé glorieux.

Déchue en effet de son ancienne splendeur, détruite en partie par les guerres civiles, en partie par les inondations

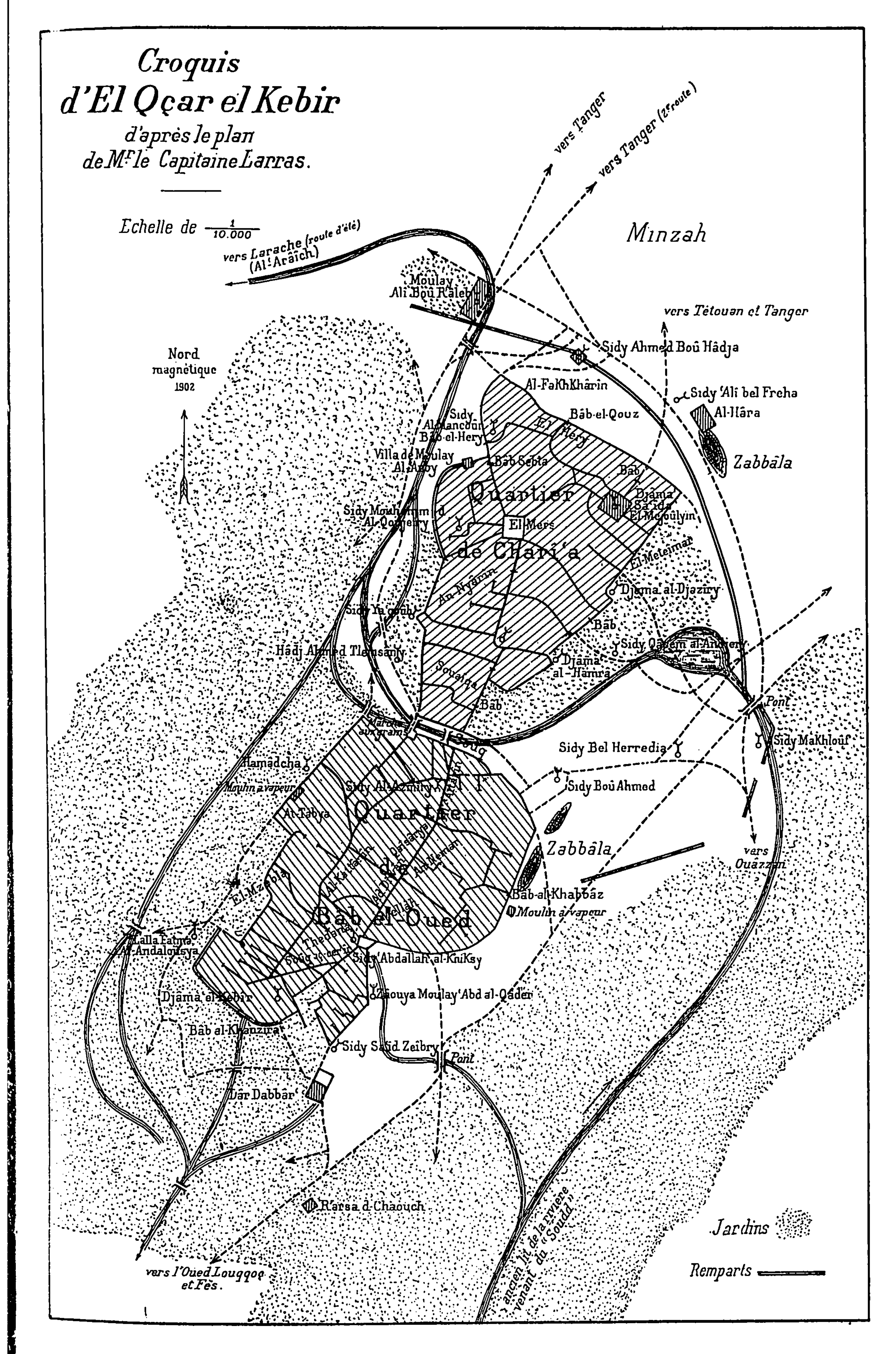
1. De courtes descriptions et notices d'El-Qçar ont été données dans : De Cuevas : *Estudio general sobre geografia... del bajalato de Larache* (1882); Joaquin Costa : *Informe a la Real Academia de la Historia. El Ksar el Acabir* (Tanger, 1887); De Foucauld, *Reconnaissance au Maroc*, p. 14-15; A. Le Chatelier, *Notes sur les villes et tribus du Maroc*, p. 21; Budgett-Meakin, *The Land of the Moors*, p. 333 et seq.; Mouliéras, *Le Maroc inconnu*, II, p. 538 et seq.; E. Aubin, *Le Maroc d'aujourd'hui* (1904).



EL-QÇAR

Panorama pris du côté Est.

Photographie de M. A. Cavilla.


Croquis
d'El Qçar el Kebir
d'après le plan
de Mr le Capitaine Larras.
Echelle de 1/10.000
vers Larache (route d'été) (Al 'Araïch)
vers Tanger
vers Tanger (2e route)
Minzah
vers Tétouan et Tanger
Nord magnétique 1902
Moulay Ali Boû R'aleb
Sidy Ahmed Boû Hâdja
Al-FaKhKhârin
Sidy 'Alî bel Freha
Al-Hâra
Zabbâla
Bâb-el-Qouz
Bâb-el-Hery
Bâb Sebta
Quartier de Charî'a
El Mers
Djama' al-Djaziry
Sidy Ya'qoub
Hâdj Ahmed Tlemsany
Sidy Qâsem al-Andery
Djama' al-Hamra
Pont
Sidy Bel Herredia
Sidy MaKhloûf
Hamadcha
Sidy Boû Ahmed
Al-Tabya
Quartier de Bâb al-Oued
Zabbâla
vers Ouazzan
Bâb-al-Khabbâz
Moulin à vapeur
Lalla Fatma Al-Andaloûsya
Sidy Abdallah al-KniKsy
Djama' el Kebir
Zâouya Moulay 'Abd al-Qâder
Bâb al-Khanzira
Sidy Sa'îd Zeibry
Dâr Dabbâr
R'arsa d. Chaouch
Jardins
Remparts
vers l'Oued Louqqoç et Fès.
ancien lit de la rivière venant du "Soudd"

de l'Oued, El-Qçar n'est plus qu'une petite ville misérable, de sept à huit mille habitants. Elle est située sur la rive droite du *Louqqoç*, qui porte à cet endroit le nom d'*Oued el-Djedîd* (nouvelle rivière). Un ruisseau, issu de la source d'*'Aîn Magouz*, à l'Est de la ville, la coupe en son milieu. Il est connu sous le nom de *Khandaq al-Ḥaççа*, et passe sous une voûte, au Soûq, pour se jeter dans le fleuve près du gué d'Oued el-Djedîd. C'est ce ruisseau dont les inondations détruisent lentement les édifices qui bordent le Soûq. Torrent l'hiver, à sec l'été, il est soumis au même régime que ses voisins le *Taraout*, sur la rive droite, en amont de la ville, et l'*Oued Mkhazen*, en aval, sur la même rive, dans lequel le *Ouarour* se déverse, à travers l'étang (*mardja*) de *Sidy Salâma*.

La ville actuelle est nettement divisée en deux emplacements, de forme allongée, représentant en quelque sorte deux villes : *Ach-Charî'a* (la ville légale, la ville des gens de loi), au nord, et *Bâb el-Oued* (la porte du fleuve), au sud, séparées par un marché, *As-Soûq*.

La route de Tanger à Fès débouche au sanctuaire de *Moulay 'Alî Boû R'âleb*, patron d'El-Qçar, contourne la ville en longeant le *Minzah* [1], éminence couverte de tombes musulmanes, pour tourner au sud-est jusqu'au Louqqoç, qu'elle traverse au gué des *Banâtyîn*, où se trouve le bac. On entre dans le centre de la ville en sui-

1. Le mot *minzah* indique un lieu de promenade large, découvert et un peu élevé, d'où on jouit d'une belle vue. A El-Qçar, le minzah est le champ de bataille où Aḥmed Rîfy périt sous les coups de Moulay 'Abdallah, aussi y trouve-t-on de nombreuses tombes de combattants, qui en font une véritable nécropole. Les musulmans enterrés là sont appelés *Ahl al-Minzah*, ou *Ridjâl al-Minzah*. Il y a, entre autres, une dizaine de marabouts, dont plusieurs Meçbâḥya, une vieille *mçalla* en ruine, et, un peu plus au Sud, une autre récemment construite, sans mur d'enceinte, et l'édifice appelé *Rauḍa* (jardin), monument commémoratif de Moulay Boû Chtâ, de Fichtala (très récent).

vant la longue chaussée pavée[1] qui part de Moulay 'Alî Boû R'âleb, passe devant la villa de Moulay l''Arby al-Ouazzâny, pour se diriger vers le Soûq, où elle débouche près du marabout de *Sidy Al-Ḥâdj Aḥmed at-Talamsâny.*

Trois autres routes conduisent directement dans le quartier d'Ach-Charî'a. La première aboutissant au *Mers* (lieu où se trouvent des silos)[2], laisse à gauche le quartier d'*El-Hery* (l'aire) et la mosquée de Sidy Al-Mançoûr, et pénètre dans la ville (quartier d'El-Mers) par *Bâb Sebta*, la porte de Centa.

La deuxième, à l'Est également, passe près du marabout de *Sidy 'Alî ben Freḥa*, patron des laboureurs, puis devant la *Ḥâra*, qui serait une ancienne léproserie ruinée. Arrivée à une pierre dite *Ḥadjra al-Mauqaf* (où on attend debout), elle se partage en deux branches : l'une, à gauche, entre dans la ville par *Bâb al-Mejoûlyîn*, traverse le quartier du même nom, puis celui d'*Al-Meteîmar* (les silos), passe devant les mosquées de *Djâma' al-Djazîry* et *Djâma' al-Ḥamrâ*, et arrive au Soûq ; l'autre, entre tout droit dans la ville, par *Bâb Djâma' as-Sa'îda* (la porte de la mosquée heureuse), derrière laquelle se trouve la zâouya des Touhâma d'Ouazzân. Laissant ensuite, à gauche, la médersa en ruine qui borde la place, elle continue, à droite, en longeant la mosquée, et après avoir traversé le quartier de *Djâma' âs-Sa'îda* parvient au *Mers*.

Le *Mers* est une vaste place où on voit encore les traces des anciens silos du Makhzen, aujourd'hui comblés. C'est un ancien *ḥorm* des Oulad Baqqâl. A droite de cette place se trouvent le quartier et le tombeau de *Sidy Mouḥammad*

1. Construite en 1889 pour le passage du sultan Moulay Al-Ḥasan qui se rendit de Moulay 'Alî Boû R'âleb à Lalla Fâṭma Al-Andaloûsya, sans entrer dans la ville.

2. Anciens silos du Makhzen qui ont été désaffectés et comblés, lorsqu'on s'est aperçu que les Juifs d'El-Qçar y avaient déposé leur blé ; on en voit encore les traces.

Al-Qoujeiry, en face la Zâouya des *Qnâṭra*, consacrée au célèbre marabout Sidy 'Abd ar-Raḥmân Al-Madjdoûb.

Trois rues principales partent du Mers. L'une d'elles, à droite, passe devant la zâouya des Tidjânyîn, la mosquée de *Sidy Ya'qoûb*, très pittoresque avec son vieux minaret carré et ses palmiers, prend le nom d'*Al-Qachchâchîn* (les marchands de poteries), et arrive au Soûq. A gauche, la rue des *Nyârîn* (fabricants de peignes pour métiers à tisser) traverse le quartier de ce nom, arrive à la petite place dite *As-Souaïqa* (le petit marché), où se trouvent une mosquée, une Zâouya de Moulay 'Abd al-Qâder Al Djîlâny et le tombeau de Sidy Mouḥammad Chérîf; elle sort ensuite de la ville par *Bâb as-Souaïqa*, et, au bout d'une centaine de mètres, débouche au Soûq, qui sépare les deux fractions de la ville. Une troisième rue, à gauche encore, appelée Darb Sidy Slimân (du nom du sanctuaire de Sidy Slimân ben 'Abd al-Ouahâb, à l'angle que forment cette rue, celle des Nyârîn et la place du Mers), se dirige vers l'Est, perpendiculairement au Nyârîn, et va rejoindre les Mejoûlyîn, entre la Zâouya de Sidy Boû Fanâr et le tombeau de Sidy Mouḥammad Al-Mejoûl.

La troisième route enfin, contourne le quartier d'Ach-Charî'a, sur la gauche, traverse l'enceinte en ruine de la ville, passe sur un pont de briques, l'ancien lit de la rivière, au lieu dit *Al-Merîna*, près du marabout de *Sidy Makhloûf*, et là, se partage en deux chemins : L'un va au Soûq en passant près du tombeau de Sidy Bou Ḥâmed, l'ancien patron de la ville avant Moulay 'Alî Boû R'âleb. L'autre, longe extérieurement le quartier de Bâb el-Oued et va rejoindre la route de Fès près de la tannerie (*Dâr Dabbâr*).

Le *Soûq*, qui sépare Ach-Charî'a, de Bâb el-Oued, est une place longue et irrégulière, sous laquelle passe, couvert d'une voûte, l'ancien lit du fleuve Louqqoç.

On y trouve plusieurs fondaqs, les charpentiers (*nadjdjârîn*), les notaires (*'adoul*), les armuriers (*zanâdya* et *sraîrya*) et des cafés indigènes. Le milieu du marché est occupé par des marchands de pain (*khabbâzât*), des marchandes de fruits et de légumes.

Sur la gauche, se détache une route qui, après avoir passé devant la zâouya des 'Aïssaoua, devant *Bâb al-Khabbâz* et devant un moulin à vapeur, propriété d'un Espagnol, va rejoindre l'artère principale près de *Dâr R'aïlân*, palais ruiné du célèbre qâïd Al-Khiḍr R'aïlân.

Sur la droite, une autre route contourne également Bâb el-Oued, passe devant les *Ṭarrâfîn* (savetiers), les *Guezzârîn* (bouchers), les *Barrâdyîn* (fabricants de bâts). Laissant à droite le marché au beurre, le pont des bouchers, le marché aux grains et le fondaq *al-Qâ'a*, où se vend l'huile, elle traverse les *Ḥaddâdîn* (forgerons) et les *Sammârîn* (maréchaux-ferrants) pour tourner à gauche, jusqu'à la zâouya des Ḥamâdcha. Elle passe ensuite devant un moulin à vapeur appartenant à un Anglais d'Al-'Arâïch, laisse à droite le quartier mal famé des *Mzebla*, le tombeau de *Lalla Faṭma Al-Andaloûsya* (sœur de Moulay 'Alî Boû R'âleb) et va rejoindre à Dâr Dabbâr' la route de Fès. En face de Lalla Faṭma Al-Andaloûsya, une petite route, conduit à droite au cimetière israélite et au gué des Banâtyîn, où se trouve le bac qui sert à traverser le Louqqoç en hiver.

Du Soûq, trois portes donnent accès à Bâb el-Oued : à droite, *Bâb al-Khattaîn*, par laquelle on entre aux marchés aux haïks et aux babouches, à gauche, *Bâb al-'Aṭṭârîn al-'Bâlya* et *Bâb al-'Aṭṭârîn al-djadîda*, conduisant, comme leur nom l'indique, au bazar des épiciers (marchands de parfums). En face de la porte Al-Khattaîn, se trouve la mosquée de Sidy l-Azmîry (le Smyrniote). Une rue qui se dé-

tache à droite, traverse les *Chtaoutya* (fabricants de tamis) et les quartiers d'*At-Tabi'a* et d'*Al-Kattânyîn*, passe devant le sanctuaire de Sidy Qâsem bel-Zobeïr al-Miçbahy et la mosquée de Sidy Mouḥammad ben Al-'Arby, et arrive au *Soûq aç-Çar'ir*, devant la Grande Mosquée. En continuant à droite et en contournant le côté gauche de la Grande Mosquée, on sort de la ville par *Bâb al-Khanzîra*[1] (la porte immonde), d'où on rejoint la route de Fès à Dâr Dabbâr'. Si au contraire, on tourne à gauche, en quittant le Soûq aç-Çar'â, on débouche sur la route de Fès par une petite place où s'élèvent, d'un côté, le tombeau de Sidy 'Abdallah Al-Kniksy et, de l'autre, Dâr R'aîlân.

Les deux autres portes du Soûq, s'ouvrent sur le bazar des épiciers, dont les deux tronçons se réunissent, à cinquante mètres plus loin, en une seule rue. Celle-ci se prolonge, toujours sous le nom d'*Al-'Aṭṭârîn*, jusqu'à la mosquée de Sidy l-Azmîry. Elle devient ensuite la *Qaîsarya* (bazar des étoffes), passe devant le fondaq du Sultan, le principal centre commercial de la ville, et, sous le nom d'*Ad-Dîwân*, devant *Djâma' Az-Zelij* et devant la prison. Vis à-vis de la prison se trouve l'entrée de l'ancien *Mellâh*.

Depuis longtemps, le Mellâh d'El-Qçar a débordé, et les musulmans, les juifs et les Européens vivent côte à côte dans la partie est de Bâb el-Oued. L'agence consulaire de France, seule, est isolée au milieu du district musulman d'Ach-Charî'a, dans le quartier d'El-Hery.

Sortie de la ville par *Bâb as-Sidjin* (la porte de la prison), la route continue vers le Sud en passant sur la petite place de Sidy 'Abdallah Al-Kniksy, devant la zâouya de Moulay 'Abd al-Qâder al-Djîlâny, devant Sidy Sa'îd Az-Zeîbry et arrive à Dâr Dabbâr'. Là, elle se transforme en une large chaussée pavée qui conduit, au milieu des jar-

1. On ignore l'origine de ce nom étrange; peut-être y avait-il de ce côté quelque dépotoir.

dins, à la rivière Louqqoç, au *machra'* (gué) de l'Oued el-Djedîd. C'est la grande route de Fès.

Bâb el-Oued et Ach-Charî'a sont plutôt deux arrondissements que deux quartiers, car chacun se divise en un certain nombre de quartiers (*ḥauma*), qui ont leurs places (*gâra*), leurs mosquées, leurs gardiens, et sont séparés les uns des autres par des portes. Ach-Charî'a comprend neuf quartiers : Ḥery, Mers, Sidy Mouḥammad Al-Qoujeîry, Mjoûlyîn, Nyârîn, Souaîqa, Djâma' al-Ḥamrâ, Qachchâchîn, Meteîmar. Bâb el-Oued en renferme douze : les Soûq, Chtaoutya, Diwân, Nemar, Darb al-Mestary, Sidy Qâsem Az-Zoubeîr, Tabî'a, Kittânyîn, Mzebla, Soûq aç-Çar'îr, Djâma' al-Kebîr, Mellâh.

Mais cette division en quartiers ne répond plus à aucune organisation municipale. Les moqaddemîn al-ḥauma n'existent plus, quoique les habitants de chaque quartier se réunissent fréquemment, sous la présidence des anciens, pour réunir des collectes destinées à la construction d'un port, ou aux paiement de gardiens de nuit. La sécurité est d'autant plus difficile à assurer, en effet, qu'El-Qçar est une ville ouverte. L'ancienne enceinte, aujourd'hui détruite, englobait les jardins qui font la richesse de la ville actuelle, et qui se sont élevés sur des quartiers excentriques disparus. On a dû alors fermer les rues par des portes, à l'entrée des jardins, pour prévenir les attaques des Djebala; et il s'est formé une nouvelle enceinte, ainsi constituée par les murs de derrière des maisons et par les portes des rues.

Le quartier de Bâb el-Oued se trouve avoir seize portes :

Bâb al-Khattaîn
— al-'Aṭṭârîn al-Bâlya
Bâb al-'Aṭṭârîn al-djadîda
— Darb al-'Oulouj [1]

1. Rue des renégats ou, plus exactement, des esclaves chrétiens. C'est

Bâb al-Khabbâz
— Lalla Faṭma Al-Andaloûsya
— Soueîny
— Mzebla
— ad-Dîwân
— Soûq aç-Çar'îr

Bâb al-Qaçba
— Darb al-Baqar
— al-Khanzîra
— Sidy Aboû r-Ridâ
— Djâma' Boû Ḥadîd
— al-Guezzârîn.

Ach-Charî'a en a quatorze :

Bâb Djâma' as-Sa'ida
— Qouz
— el-Ḥery
— Sebta
— Sidy Mouḥammad Al-Fadaly
— Sidy Ya'qoûb
— Ḥammâm Sidy Ya'qoûb

Bâb Zeneqt ed-Deben
— Souaîqa
— Djâma' al-Ḥamrâ
— Sidy Slimân
— Ḥammâm Sidy al-Ḥaddâdjy
— al-Mejoûlyîn at-Taḥtânya
— al-Mejoûlyîn al-Fauqânya

En dehors de ces portes, s'élève une véritable enceinte de décombres et d'immondices amoncelés depuis plusieurs siècles, et qui recouvrent de leurs monticules les anciens quartiers disparus[1]. Ces *zabâla* (fumiers, ordures), s'élèvent souvent à la hauteur des minarets, et de leurs sommets on a une vue panoramique de la ville. Leur exploitation serait une source de richesse comme engrais organiques ; mais le monopole en est réservé, paraît-il, par le Makhzen, pour l'extraction du phosphore, sans qu'aucun

là que, d'après la tradition, on vendait les prisonniers chrétiens faits par les musulmans en mer ou sur la côte.

1. Cette particularité n'a rien qui étonne quiconque a voyagé en Orient, où les anciennes villes sont généralement entourées de monticules de décombres qui s'élèvent parfois très haut. Au Caire, par exemple, ces monticules forment une seconde enceinte à la ville, mais ils sont entièrement recouverts de sable fin et l'ardeur du soleil dessèche toutes les matières organiques.

travail y ait été entrepris. Au Nord, on trouve un de ces monticules près de la Ḥâra; mais le principal est, à l'Est, celui qu'on appelle la Grande zabâla ou *zabâla* Sidy Boû Ḥâmed, puis celui de Dâr R'aîlân; les zabâla de Dâr Dabbâr' et de Lalla Faṭma, au Sud, des Ḥaddâdîn et de Moulay 'Alî Boû R'âleb, à l'Ouest, complètent le quadrilatère.

II

Origines et histoire.

La traduction du nom de la ville « le grand château » ou « la grande enceinte »[1] donnerait une idée bien exagérée de son importance actuelle. Des ruines d'une ancienne enceinte, qu'on retrouve assez facilement dans les jardins, permettent de se rendre compte de ce qu'a été El-Qçar el-Kebîr, à une époque antérieure.

Cette enceinte est nettement arabe, mais sa construction est assez ancienne, comme nous essayerons de le démontrer, puisqu'elle est antérieure à l'époque où le réseau de canaux qui sillonnaient la ville nécessitait la construction des ponts de briques, à l'intersection des routes et de ces cours d'eau. Il n'est pas douteux qu'on doive y retrouver l'enceinte de la nouvelle ville bâtie par le sultan almohade Ya'qoûb Al-Mançoûr.

L'existence certaine d'une ancienne colonie romaine, précédée probablement par une colonie grecque, assigne comme origines à la ville actuelle une haute antiquité. On suppose même que les Phéniciens en occupaient l'empla-

1. Le mot *qçar* désigne une enceinte fortifiée, une ville garantie par une enceinte; c'est le même mot que *qaçr*, mais qui a subi, comme tant de mots arabes du dialecte maghribin, la règle du *ressaut*, consistant à faire passer la voyelle de la première radicale d'un mot sur la seconde lorsque celle-ci est djezmée. Sur cette règle, cf. W. Marçais, *Le dialecte arabe de Tlemcen*. Ce phénomène ne se remarque pas dans l'adjectif ethnique : on dit un *Qaçry*, habitant d'El-Qçar (pl. *Qaçryîn*).

cement, et l'importance commerciale de la position rend cette hypothèse assez plausible, bien qu'elle ne se trouve justifiée par aucun vestige.

On voit, encore aujourd'hui, à l'angle sud-est de la base extérieure du minaret de la grande mosquée, à la hauteur d'un second étage, une pierre portant une inscription grecque, dont les caractères sont reconnaissables, mais que des couches de chaux successives rendent illisible. Cette inscription a été estampée en 1871 par Tissot et son estampage se trouve à la Bibliothèque nationale. C'est une inscription funéraire assez mutilée, que Miller a reconstituée et traduite de la manière suivante :

« Zosime le jeune... le nom de mon père est Euripide. Je suis enterré ici après avoir paru peu de temps dans dans cette vie... Alexandre mort à l'âge de 22 ans... »[1].

Le type des caractères de cette inscription ne la ferait remonter qu'au IIIe siècle de notre ère[2]. Elle témoignerait seulement de l'existence de colons grecs, ayant conservé l'usage de leur langue.

Une autre inscription, dont la mention est de provenance arabe, mais dont l'existence au-dessus de la porte et à l'intérieur du minaret nous a été confirmée, fixerait à la moitié du Ier siècle de notre ère la construction d'un édifice chrétien, devenu le minaret de la grande mosquée. Il y a huit ans environ, M. L., aujourd'hui consul de France dans un des ports du Maroc, arabisant distingué et qui recherche avec une patience de savant les manuscrits arabes, dont il a une fort belle collection, était venu pour quelques jours à El-Qçar, et y avait acheté quelques livres découverts à grand'peine. Dans l'intérieur de la couver-

1. Cf. E. Miller, *Mélanges de philologie et d'épigraphie*, I, p. 123-128; C. Tissot, *Recherches sur la Géographie comparée de la Mauritanie Tingitane*, p. 162 et seq., 298-299; Besnier, *Recueil des inscriptions antiques du Maroc* (*Archives marocaines*, I, p. 370).

2. Besnier, *loc. cit.*

ture d'un de ces manuscrits se trouvait la note suivante : dont voici la traduction, non interprétée :

بَلَارْيُش اسم رجل تلميذ ذى متاع سا سيدى مُرْكُ ريس سلطان
فَلسدّنسُ اَنْيُ سنة كَوَرَنْطُ اربعين سِنكُ خمس اسطش هذه رَنيش
السلطانة الموروش اسم الافليم و معناه على نفله

بانى هذه الصومعة هو بلاريوش تلميذ متاع سيدى مَرْكُ من
الحواريين ودولة الملك الهمى سلطان فبيلة فلسِدَنْسُ سنة خمس
و اربعين من ميلاد عيسى و هذه السلطانة بافليم الموروش '

« *Balariouch* est le nom d'un homme disciple, *di* de, *sa* Monseigneur *Marc, reïs* (rex) sultan de *Qalsiddansou, aniou* (anno) année, *Kaouarantou* (quaranto) quarante, *sinkou* (cinco) cinq, *estouch* (estos) ce, *raniouch* (regnus) sultanat, *al-Moûroûch* (Maurus), nom de la contrée, et le sens de l'inscription, d'après cette transcription, est : Le constructeur de cet édifice est Balarius, disciple de Monseigneur Marc, un des apôtres, sous le règne *d'Al-Himy*, *sultan* de la tribu de Qalsidansou année 45 après J.-C. Ce *sultanat* se trouve dans la province de Mauritanie ».

Il ne semble pas qu'il puisse y avoir de doutes sur le mot de Balarius. Le nom de Valérius est assez fréquent dans les inscriptions latines du Maroc, pour qu'il vienne de suite à l'esprit[1]. Faut-il dans Qalsidanso, voir *Chalcidenus*? La présence en Mauritanie de la *Cohors Chalcidenorum equitata*[2] donnerait un sens vraisemblable à فبيلة فلسدنس, si elle n'était signalée au Maroc qu'un siècle plus tard. Puis, quel était ce sultan *Al-Himy*? L'année 45

1. Cf. *Archives marocaines.* Vol. I, n° 111, p. 390-391 ; 396 ; 399 ; 400 ; 403 ; 410 ; 411.
2. Cf. R. Cagnat, *L'Armée romaine d'Afrique*, p. 247 et 257.

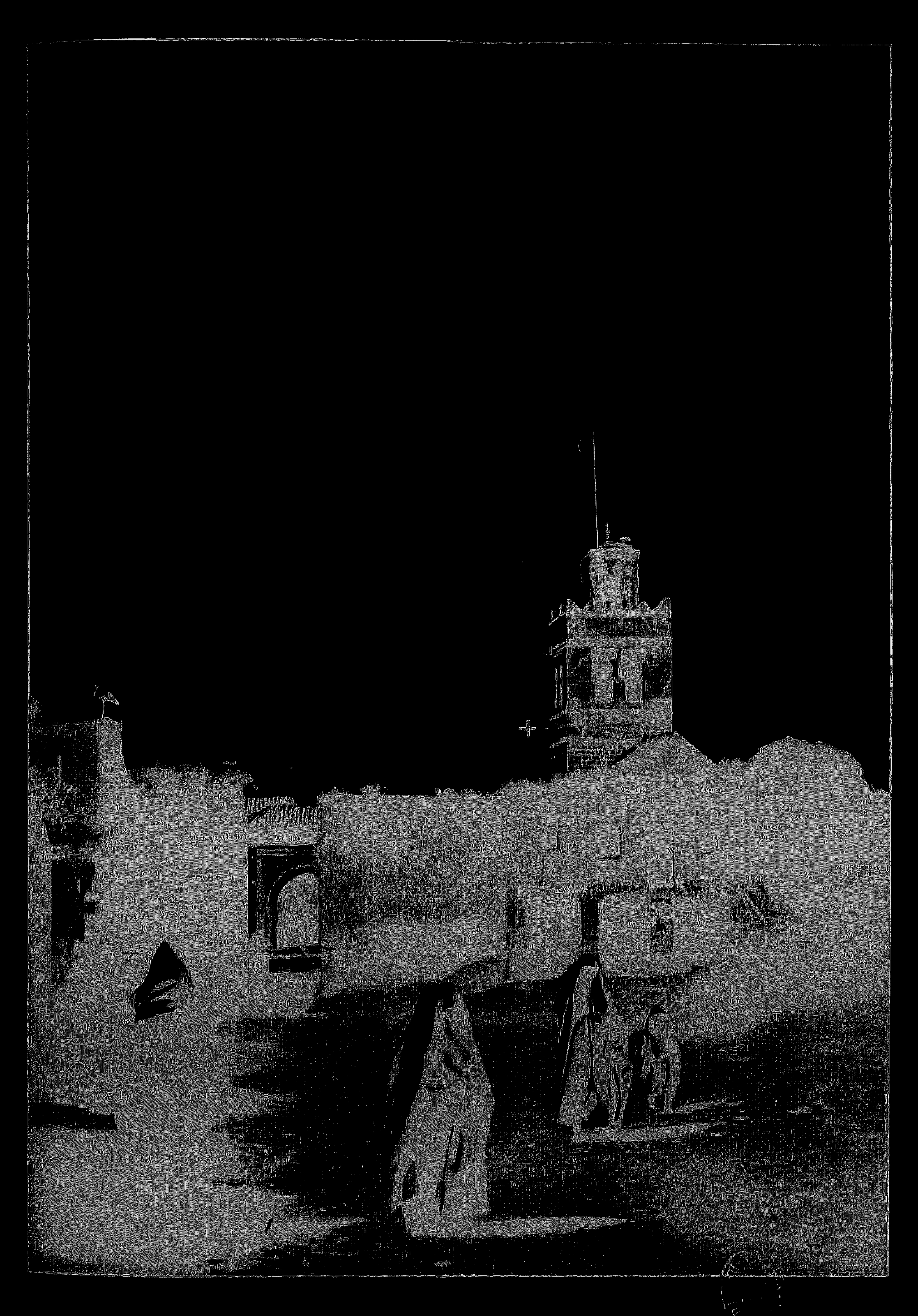
correspond au règne de l'empereur Claude (41-54), et est précisément celle de l'arrivée de Galba dans la Mauritanie. On a retrouvé d'autre part à Chemtou, l'épitaphe d'un L. Flaminius mort au Maroc, et dont le monument daterait de 52-57. Ces faits peuvent se prêter à des conjectures, sans fournir d'éléments positifs d'identification. Quant à l'Évangéliste Marc, son intervention s'explique d'elle-même. Ibn Khaldoun[1] mentionne son apostolat au Maghrîb. Il n'en serait pas moins difficile de proposer une interprétation satisfaisante de la version arabe.

Il serait curieux de savoir comment l'auteur arabe, anonyme, de la note, a pu déchiffrer l'inscription rédigée, semble-t-il, en langue latine. D'après les renseignements que nous avons pu recueillir sur place[2], cet ingénieux traducteur ne serait autre que le fqîh Mouḥammad Al-Ouriâgly Al-Qaçry, qui faisait un cours sur les quatre rites orthodoxes, à la médersa de la grande mosquée sous le règne du sultan Aḥmed Al-Ouaṭṭâsy[3].

1. Cf. Ibn Khaldoun, *Prolégomènes*. Trad. de Slane, I, p. 474.

2. Notre informateur était le fqîh Abd as-Salâm Sefriouy, qui avait été jadis en possession du manuscrit en question, ainsi que de beaucoup d'autres qu'il avait dû vendre dans un moment de détresse.

3. La *Riḥla* d'Az-Zyâny raconte sur lui une légende très connue à El-Qçar. Un jour, en venant à la médersa pour y faire son cours, il trouva la salle vide, ses élèves étant tous sortis. Il s'enquit de la cause de cet abandon et apprit que les jeunes gens écoutaient un individu venu on ne sait d'où, qui prétendait être Jésus, fils de Marie. Le fqîh fit comparaître cet homme devant lui et l'interrogea, lui demandant des preuves de la véracité de ses paroles. « Ce minaret en témoignera », dit-il, en désignant le minaret de la grande mosquée. On interrogea le minaret qui répondit : « C'est la vérité : c'est bien Jésus, fils de Marie. » Le fqîh s'écria alors : « Je cherche refuge en Dieu contre Satan le lapidé ! » Il fit ensuite emprisonner et frapper l'imposteur jusqu'à ce que, le croyant



MINARET DE LA GRANDE MOSQUÉE D'EL-QÇAR
(L'inscription grecque est indiquée par une croix).
Photographie de M. J. Gaffart.

Leroux, Éditeur.

L'épigraphie, somme toute, ne donne encore que peu de renseignements sur les origines grecques ou romaines d'El-Qçar el-Kebîr.

De nombreux vestiges attestent, en tout cas, l'existence d'un centre commercial ou militaire en ce lieu, pendant la période romaine.

La grande mosquée elle-même, où se trouvent encastrées les deux inscriptions dont nous venons de parler, paraît contenir quelques vestiges d'anciens édifices. Il est impossible de n'être pas frappé du style tout particulier qu'affecte le minaret carré, avec deux fenêtres côte à côte, sur chaque face : on retrouve là, semble-t-il, une influence byzantine. Ce minaret est construit jusqu'à mi-hauteur en grosses pierres, en moellons tirés très probablement de constructions romaines[1]. Au dire des habitants d'El-Qçar, la chambre funéraire (baît al-guenâîz) de cette mosquée, près de Bâb al-Khanzîra, serait une ancienne chapelle chrétienne; nous avons aperçu nous-mêmes,

mort, on le jeta sur un tas d'ordures. Deux ans après, le savant se promenait en dehors de Bâb el-Oued, lorsqu'il vit venir à lui un homme qui se prosterna et lui baisa les pieds : « Qui es-tu, ô mon frère? » dit le fqîh. « Je suis Ben Zîz qui étais venu jadis soutenir que j'étais Jésus, fils de Marie. J'étais possédé du démon, mais à la suite des coups que j'ai reçus, le démon m'a quitté et je viens m'humilier devant toi. » Il le suivit alors, et resta un de ses disciples assidus. Peut-être y a-t-il un rapprochement à établir entre cette légende et l'inscription romaine. La réponse du minaret pouvait bien être l'inscription que l'imposteur aurait montrée du doigt, et sur laquelle on aurait lu le mot *Jésus* qui pourrait s'y trouver. Le fqîh Al-Ouriâgly, pour éclaircir la question et démentir l'imposteur, aurait traduit lui-même en arabe l'inscription latine.

1. Il est à remarquer que la pierre portant l'inscription grecque est encastrée dans la partie la plus récente du minaret, et non dans le mur en gros appareil, ce qui prouve qu'elle a été placée par les constructeurs musulmans du minaret, qui avaient dû la trouver dans les environs.

dans la colonnade bordant la grande cour, deux colonnes surmontées de chapiteaux corinthiens badigeonnés à la chaux. Enfin les habitants d'El-Qçar ont remarqué une disposition particulière du plafond, qui, d'après leur description imprécise, nous a paru être une voûte en pendentifs.

Tissot parle également d'objets antiques trouvés à El-Qçar et notamment d'une bacchante en bronze.

Quel était, à l'époque romaine, le centre signalé ainsi par une, et peut-être deux inscriptions, par des vestiges et des découvertes, d'une importance encore relative ?

Parmi les postes d'occupation romaine, celui dont la position semble le plus se rapprocher de celle d'El-Qçar el-Kebîr, serait *Oppidum novum*, désigné par Ptolémée sous le nom d'Ospinum (οσπινον). Cette opinion a été émise d'abord par C. Müller[1], qui se fonde sur ce que la station d'Oppidum novum est placée par l'Itinéraire d'Antonin à 62 milles de Tingis, à 32 milles d'Ad Novas, ce qui coïnciderait à peu près avec l'emplacement actuel d'El-Qçar. Cette thèse, reprise par Ch. Tissot, est combattue, sans argument sérieux il est vrai, par De Cuevas, qui prétend que l'emplacement d'Oppidum novum est totalement inconnu[2].

Ce poste, cité aussi par le géographe de Ravenne, est porté sur les listes épiscopales sous les noms d'*Oppidonebensis* et d'*Oppinensis episcopus*[3], ce qui prouve l'existence d'une communauté chrétienne, antérieure à la fondation de la ville par les Ketâma. La crypte signalée dans le baît

1. C. Müller, *Claudii Ptolemæi geographia*, t. I, 2e partie, publiée par Fischer.

2. De Cuevas, Larache (*Memoria comercial*); il combat surtout l'opinion de Joaquin Costa, qui cherche à identifier El-Qçar avec *Kernë* (*Informe...*)

3. Besnier, *Géographie ancienne du Maroc* (*Archives marocaines*, I, p. 360).

al-guenâîz de la grande mosquée, les chapiteaux corinthiens et l'inscription romaine du minaret pourraient bien être des vestiges de cette communauté.

La colonie romaine ou byzantine d'Oppidum novum était vraisemblablement disparue, ou en complète décadence, lorsque les Arabes envahirent le Maghrib sous la conduite d''Oqba ben Nâfi', puisqu'ils ne font pas mention d'une ville au sud de Tingis. El-Qçar paraît devoir sa fondation aux Ketâma, grande tribu berbère qui occupa plus tard une place importante dans l'histoire de l'Afrique septentrionale[1].

Le plus ancien établissement des Ketâma, connu des auteurs arabes, est Constantine, d'où ils s'étendaient jusqu'à l'Aurès, avec un grand nombre de colonies dispersées dans l'Afrique mineure, et notamment les Danhâdja, qui s'établirent dans la vallée du Louqqoç[2]. C'est

1. Les auteurs arabes sont divisés sur la question des origines des Ketama : les uns les font descendre des Berbères Branes, les autres, d'Hymiar, c'est-à-dire du Yémen. Quoi qu'il en soit, les Ketama occupaient au début de la domination musulmane le littoral méditerranéen entre Sétif et Bône, puis, au XIIe siècle, une partie du massif de l'Ouarsenis. Ils étaient très divisés jusqu'au moment où la dynastie naissante des Fâṭimides les réunit pour conquérir l'Égypte et accomplir cette révolution religieuse et politique qui divisa le Khalifat d'Orient pendant plusieurs siècles. Les Ketama jetèrent l'épouvante dans la vallée du Nil, mais ils n'y séjournèrent pas. Leur puissance fut brisée dès l'avènement des Çanhâdja au Maghrib. En 460, El-Bekri les mentionnait comme fraction des Maçmoûda et un siècle plus tard Edrisi les regardait comme les débris d'un peuple hérétique et sauvage. Cf. Ibn Khaldoûn, *Histoire des Berbères*, trad. De Slane, I, p. 291 et seq.; Carette, *Recherches sur l'origine et les migrations des principales tribus de l'Afrique septentrionale*, p. 93 et seq.

2. Cf. El-Bekri, *Description de l'Afrique septentrionale*, trad. De Slane (*Journal asiatique*, 1859, I, p. 322); Edrisi, *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, trad. Dozy et De Goeje, p. 89.

cette branche qui donna son nom à *Qaçr Danhâdja* ou *Qaçr Ketâma*, ancien nom d'El-Qçar.

Edrisi, qui écrivait en 548 de l'hégire (1154 J.-C.) cite les Danhâdja et les Ketâma comme deux peuples habitant les vallées des deux affluents du Louqqoç. Le premier fondateur d'El-Qçar fut lui-même un Ketâmy. Az-Zyâny dans sa *Riḥla*, dit en effet que cette ville fut édifiée par l'émir ʿAbd el-Kerîm al-Ketâmy, en 102 de l'hégire, sous le règne du Khalife ʿomayyade ʿOmar ben ʿAbd al-ʿAzîz[1]. Ce fut la raison pour laquelle la nouvelle ville garda pendant plusieurs siècles le nom de *Qçar ʿAbd el-Kerîm*[2]. On trouve cette appellation dans Edrisi, qui y signale des bazars importants, ce qui indique qu'à l'origine la petite ville aurait été un marché, à l'intersection des routes de Baçra à Tanger, d'Acîla et de Tchemmich à Fès[3].

El-Bekri donne d'ailleurs à cette localité le nom de *Soûq Ketâma* (ou Kotama), mais il fait une différence entre Soûq Ketâma et Qaçr Danhâdja « château qui s'élève sur une colline et qui domine une grande rivière »[4]; Ibn Khaldoûn au contraire identifie ces deux localités, disant

1. Il y a là un anachronisme : le Khalife Omayyade régnant à cette époque était Yezîd ben ʿAbd al-Malik. En 101 de l'hégire, c'est-à-dire l'année précédente, ce Khalife avait nommé Yezîd fils d'Aboû Mouslim, gouverneur de l'Ifrîqya. Cf. Ibn Khaldoûn, *op. cit.*, I, p. 356.

2. On peut s'étonner qu'Idris le Grand ait parcouru tout l'espace compris entre Tanger et Oualili sans trouver de ville sur son passage. Les débuts de Qçar ʿAbd el-Kerîm sont très obscurs, de même que les circonstances de sa fondation. Peut-être ʿAbd el-Kerîm était-il un chef Ketamy nouvellement converti à l'islamisme.

3. Tchemmich ou Tichems est la ville berbère qui s'éleva sur l'emplacement de Lixus et ne disparut que plusieurs siècles après la fondation d'Al-ʿArâich.

4. Le géographe Yâqoût tombe dans une erreur plus grossière encore, lorsqu'il indique Qçar ʿAbd el-Kerîm comme se trouvant sur la mer, à côté de Ceuta et en face d'Algéciras (ce qui est une confusion avec El-Qçar eç-Çer'îr), et, un peu plus loin, Qçar Kotama en Andalousie. Cf. *Jacut's geographisches Wörterbuch*, éd. Wüstenfeld, IV, p. 116-119.

que les Danhâdja étaient une ramification des Ketâma[1]. Aboulféda cite Qçar ʿAbd el-Kerîm et dit que c'est la même ville que Qçar Ketâma[2].

El-Qçar était donc le chef-lieu des Ketâma et cette tribu remuante n'ambitionnait rien moins que d'assurer sa suprématie sur le Maroc septentrional, puisqu'au dire des habitants de la moderne El-Qçar el-Kebîr, les Qaçryîn libellaient ainsi les adresses de leurs lettres, pendant les premiers temps de la fondation de Fès « de la ville d'El-Qçar au bourg de Fès[3] ». Quoi qu'il en soit, El-Qçar ne fut jamais érigée au rang de capitale : les Idrîsides la délaissèrent pour Baçra et Ḥadjar an-Nasr[4].

Le règne du Khalife almohade Yaʿqoûb al-Mançour paraît cependant lui avoir rendu une nouvelle vie. Ce prince y avait construit des rendez-vous de chasse et des villas pour s'y reposer des fatigues du pouvoir. Une nouvelle prospérité en était résultée pour El-Qçar, au point que Léon l'Africain n'hésite pas à affirmer que Yaʿqoûb al-

1. Budgett Meakin fait une confusion lorsqu'il donne les noms de Qçar ʿAbd el-Kerîm et Qçar Ketamî, d'après le *Raudh el-Qartas*, dit-il, à Qçar el-Mejaz qui n'est autre qu'El-Qçar eç-Çer'îr, sur le détroit de Gibraltar. Il est inexact aussi qu'Edrisi place en ce lieu Qçar-Maçmouḍa qui est le même que Qçar eç-Çer'îr. Cet auteur attribue à El-Qçar el-Kebîr le nom de Qçar ʿAbd el-Kerîm et dit que cette ville était habitée par des Danhadja, ce qui est conforme à Ibn Khaldoûn et au *Raudh el-Qartas*. Cf. Edrisi, *loc. cit.*; Budgett Meakin, *The land of the Moors*, p. 338-339.

2. Cf. Reinaud et De Slane, *Géographie d'Aboulfeda*, p. ١٢٣.

3. من مدينة القصر الى قارية فاس. Les habitants d'El-Qçar croyaient ainsi rabaisser ceux de Fès, le mot *madîna* désignant une ville et *qârya* un gros bourg.

4. Cependant, d'après El-Bekri, elle aurait été capitale des états gouvernés par Idris, fils d'Al-Qâsem, fils d'Ibrahîm. Cf. El-Bekri, *op. cit.*, p. 322.

Mançoûr fut le fondateur de cette ville[1]. Il n'est pas douteux que l'enceinte ruinée dont on voit encore les vestiges au nord et à l'est de la ville date de cette époque. Elle englobait une superficie au moins double de celle de la ville actuelle[2], et se composait d'une seule muraille haute de 6 mètres environ et épaisse de 75 centimètres tout au plus. Elle était flanquée de bastions carrés dont quelques-uns sont restés debout, bien que la plus grande partie de l'enceinte soit détruite. Le terrain s'est d'ailleurs exhaussé considérablement, le long de cette enceinte, qui n'émerge pas à plus de 2 mètres au-dessus du sol et souvent, disparaît complètement.

Elle était percée de plusieurs portes dont on conserve encore le souvenir : la *Bâb Sebta* (Ceuta) et la *Bâb Qoûz*, aujourd'hui disparues, ont donné leurs noms aux entrées des rues correspondant à leur ancien emplacement. La *Bâb Fâs* était sans doute celle dont on voit encore les ves-

1. Ces auteurs rapportent à ce sujet l'anecdote suivante : Ya'qoûb Al-Mançoûr, étant venu chasser dans la vallée du Louqqoç, s'écarta de son escorte et ne put retrouver son chemin. Il demanda alors l'hospitalité à un pauvre pêcheur qui le reçut dans sa cabane et égorgea pour lui un chevreau, ignorant que son hôte était le sultan. Le lendemain matin, lorsque le pêcheur sortit pour reconduire Al-Mançoûr, il vit venir le cortège des gardes et des officiers du prince qui continuaient leurs recherches de ce côté. Le sultan se fit alors connaître au brave homme et, pour lui témoigner sa reconnaissance, lui fit don des villas et des propriétés qu'il possédait sur le bord de l'Oued, après les avoir fait entourer de murs. Le pêcheur resta en possession de cette petite ville qui s'accrut au point de compter 1.400 feux. Nous n'avons trouvé aucune allusion à un fait de ce genre dans les ouvrages, mais Léon l'Africain et Marmol, sur la foi de cette légende, n'hésitent pas à attribuer à Al-Mançoûr la fondation d'El-Qçar. D'ailleurs, le texte de Marmol est copié sur celui de Léon. Cf. Jean Léon l'Africain, *Description de l'Afrique*, éd. Schefer, II, p. 217 et seq. ; Marmol, *L'Afrique*, II, p. 208 et seq.

2. De Cuevas dit que le périmètre de l'ancienne enceinte peut être parcouru en 30 minutes par un cheval faisant 120 pas à la minute. Cf. *Estudio general*, p. 217.

tiges au lieu dit *Benâtyîn*, recouvrant l'ancien quartier de ce nom. On trouve là une tour de *Bel 'Abbâs* dont nous parlerons plus loin, en tant que marabout juif. L'amorce d'une voûte est restée attachée à la tour et il n'est pas douteux qu'une deuxième tour, aujourd'hui disparue, flanquait une porte dans la direction de Fès.

Ce mur d'enceinte, qui ne peut être comparé aux constructions militaires des Arabes dans les autres villes du Maroc et d'Espagne, suffisait encore à protéger la ville contre les tribus pillardes des alentours. Il est construit en *ṭâbya*, conglomérat de caillous, de sable et de chaux, qui sert encore à édifier des maisons à Fès, mais dont l'usage est complètement disparu à El-Qçar. Ces *ṭâbya* sont fabriqués dans des caisses sans fond qu'on pose dans un fossé creusé au préalable; lorsque la caisse est remplie, les ouvriers montent dessus et tassent cette pâte avec des masses appelées *merkez*, puis posent une seconde caisse sur la première, en ayant soin de la reposer sur deux poutrelles placées sur celle-ci. Lorsque cette deuxième caisse est remplie, on l'enlève et on retire les poutrelles qui laissent de gros trous dans le mur. On bouche alors ces trous avec du ciment qui finit par se désagréger, et laisse des ouvertures rangées symétriquement, pouvant faire croire à l'existence de meurtrières. Ce conglomérat est d'une très grande solidité, aussi la plus grande partie de l'enceinte d'El-Qçar est-elle enfouie, mais non détruite.

Le bâtiment appelé *Ḥârat al-Moudjdarîn* (quartier des malades de la petite vérole) ou simplement *al-ḥârat*, et qui passe pour un ancien hôpital, paraît être de même époque, par sa construction du moins. Il est tout entier en ṭâbya; les murs sont hauts d'une dizaine de mètres et le bâtiment, de forme carrée, n'a pas moins de 30 mètres de côté[1]. Il est

1. Les murs sont pour la plupart ruinés jusqu'à la base, ou enfouis jusqu'au couronnement. On peut cependant se rendre compte exactement

en dehors de l'enceinte, comme ordinairement les édifices destinés au même usage. Nous nous demandons si on ne doit pas y voir l'hôpital dont parlent Léon l'Africain et Marmol, et qui, d'après eux, aurait été construit par Al-Mançoûr[1].

Les descriptions de ces deux voyageurs nous apprennent malheureusement peu de chose sur El-Qçar el-Kebîr, qui était cependant, à cette époque, une grande cité. Ils y remarquent surtout qne lors de la crue du Louqqoç, l'eau pénétrait dans les rues, inondant les boutiques et chassant les marchands. On pourrait en dire autant de nos jours, quoique, depuis cette époque, d'importants travaux hydrauliques paraissent avoir été pratiqués à El-Qçar. Le Louqqoç a été dérivé de son lit naturel. A une époque que nous n'avons pu déterminer, mais qui n'est pas bien éloignée, le fleuve décrivait une courbe vers le nord à l'endroit appelé de nos jours *as-soudd* (le barrage). On reconnaît facilement l'ancien lit, dans ce sentier ombragé qui conduit de Sidy Makhloûf au fleuve. Ce lit rejoignait les murs de la ville qu'il contournait à l'extérieur et entrait à El-Qçar près de Sidy Makhloûf. Il se ramifiait en plusieurs canaux, mais le cours principal passait au Soûq et allait se jeter dans le lit actuel, en aval d'El-Qçar. C'est à cette époque que sont dus les ponts de briques à deux arches, qu'on rencontre en grand nombre sur les ramifications de l'oued, aujourd'hui à sec en été, et servant d'égouts en hiver.

Chaque maison communique avec ces égouts souterrains et il est fort probable que ce système de tout à l'égout date de ce temps. L'eau du fleuve entraînait les matières versées

du plan de l'édifice, qui comprenait un patio central et une douzaine de grandes salles autour; on voit encore, à droite en entrant dans la cour, la mosquée dont il ne reste plus que le miḥrâb. Sur la fabrication des ṭâbya, cf. Ibn Khaldoun, *Prolégomènes*, II, p. 372.

1. Léon l'Africain, *op. cit.*, II, p. 222 ; Marmol, *loc. cit.*

dans les égouts, mais lorsqu'une crue subite survenait, l'eau jaillissait hors des voûtes et inondait la ville. Les habitants attribuent d'ailleurs la destruction de la plus grande partie de la ville d'Al-Mançoûr à une inondation. A la suite de ce fléau, les habitants, pour en prévenir le retour, auraient détourné le cours du fleuve en élevant une digue au lieu dit *as-soudd* (le barrage) et le Louqqoç aurait suivi le lit où nous le voyons maintenant, d'où son nom d'*Oued el-djedîd* (la nouvelle rivière). Ces événements seraient postérieurs à la construction des remparts, puisque quelques-uns des ponts de briques dont nous avons parlé sont construits à hauteur du couronnement du mur d'enceinte, enfoui en ces endroits.

Qçar Ketâma fut une des premières villes du nord qui accepta la domination mérinide. Vers l'an 620 (1223), elle fit sa soumission à 'Othmân le borgne. Quarante ans après, elle servit de refuge aux Oulad Idrîs, neveux du sultan Abou Yoûsouf Ya'qoûb ben 'Abd al-Ḥaqq, qui s'étaient révoltés contre lui; enfin, elle fut donnée en 687 (1288) au *reîs* (capitaine) Aboû l-Ḥasan ben Achqîloûla.

La petite dynastie des Beni Achqîloûla, qui conserva pendant un siècle le gouvernement d'El-Qçar et de la province environnante, mérite, par les souvenirs qu'elle y a laissés, une mention spéciale. Les Beni Achqîloûla[1], rivaux des Beni l-Aḥmar, souverains de Grenade, avaient acquis à la guerre sainte une telle renommée, que l'Espagne musulmane tout entière avait les yeux tournés vers eux.

Vers l'an 670 (1271), Aboû Mouḥammad 'Abdallah et Aboû Isḥâq Ibrahîm, tous deux fils d''Alî ben Achqîloûla, embrassèrent le parti d'Ibn al-Aḥmar contre Ibn Hoûd, aspi-

1. Ibn Khaldoûn, écrivant en 783, dit que la famille Achqîloûla occupe encore cette ville. *Op. cit.*, IV, p. 125.

rant au trône de Grenade. Une fois son autorité solidement établie à Grenade, Ibn al-Aḥmar enleva toute autorité aux Beni Achqîloûla [1] et se contenta d'accorder à Aboû Mouḥammad le gouvernement de Malaga, à Aboû l-Ḥasan, celui de Cadix (Ouâdy Ach) et à Aboû Isḥâq Ibrahîm, fils d'Aboû l-Ḥasan, celui de Comarès. Les Beni Achqîloûla, mécontents, entamèrent des négociations avec le sultan mérinide Aboû Yoûsouf Ya'qoûb, qui préparait l'invasion de l'Espagne. Ce prince, débarqué en 676 à Algéciras, rencontra à Ronda les Beni Achqîloûla qui lui prêtèrent leur appui dans la guerre sainte et, bientôt après, lui remirent Malaga, à la mort d'Aboû Mouḥammad, pour ne pas la voir tomber aux mains d'Ibn al-Aḥmar. Plus tard, en 686 (1287), Aboû l-Ḥasan fit proclamer la souveraineté du sultan mérinide Aboû Yousoûf sur Cadix, mais Ibn al-Aḥmar ayant fait la paix avec ce prince, obtint de lui la remise de cette ville. Aboû l-Ḥasan ben Achqîloûla, obligé par le sultan mérinide de livrer Cadix au roi de Grenade, se rendit à Salé auprès de son souverain et en reçut comme dédommagement le gouvernement d'El-Qçar el-Kebîr et des districts qui en dépendaient (687).

Le récit d'Az-Zyâny [2] diffère un peu de celui d'Ibn Khaldoûn, puisqu'il attribue ces démarches à Aboû 'Abdallah Mouḥammad, fils d'Aboû Isḥâq Ibrahîm, que nous avons vu gouverner Comarès. Quoi qu'il en soit, l'épithète de *Reïs* (capitaine) reste appliquée par tous les auteurs aux princes de cette famille [3]. Le premier prince d'El-Qçar est appelé Reichqîloûla [4] par quelques-uns, mais la tradition

1. Les Benî Achqîloûla étaient alliés aux Benî l-Aḥmar par le mariage d'Aboû Isḥâq ben Achqîloûla, seigneur de Cadix, avec la fille du sultan Ibn Al-Aḥmar. Cf. Ibn Khaldoûn, IV, p. 78.

2. Dans sa *Riḥla* (manuscrit rencontré à El-Qçar); le texte qu'il donne est tiré d'Ibn Al-Khaṭîb.

3. On les appelle aussi *reïs al-baḥr*, capitaine de mer.

4. M. de Slane, dans une note de sa traduction d'Ibn Khaldoûn, donne

populaire ne connaît guère que Sidy Reîs, qui a son tombeau à El-Qçar. Ce tombeau portait autrefois, au dire d'Az-Zyâny, une longue inscription précédée d'une pièce de vers, inscription qui aurait été enlevée, dit-on, par Moulay Isma'îl. Les Beni Achqîloûla gardèrent la souveraineté d'El-Qçar jusqu'à la fin des Mérinides et on montre encore dans cette ville les tombeaux de Sidy al-Kâtib, de Mouḥammad al-Khaṭîb et d''Alî Fendrero, gouverneurs de cette famille.

Leur gouvernement cependant, ne fut pas toujours pacifique et El-Qçar, par sa situation même sur la route de Fès à Tanger, eut à souffrir des luttes sanglantes survenues entre les compétiteurs au sultanat. En 706 (1306), 'Othmân ben Abî l-'Ala révolté contre Aboû Ya'qoûb, rentra en vainqueur à El-Qçar, mais deux ans après, le sultan Aboû Thâbit réussit à l'en déloger et s'y reposa lui-même pendant plusieurs jours[1]. Cinquante ans plus tard, le sultan mérinide Aboû 'Inân (752-759) fit édifier à El-Qçar la médersa de Djâma' el-Kebîr, ainsi qu'en témoigne l'inscription de marbre déposée aujourd'hui dans la mosquée[2].

En 760 (1359), le prétendant mérinide Aboû Sâlem fut vaincu sous les murs de Qçar Ketâma[3]. Mais bientôt après, s'ouvrit pour les Qçariens une ère de calamités qui devait durer pendant plusieurs siècles. Ils commencèrent en effet à être sérieusement inquiétés par les Portugais qui s'établissaient sur les côtes du Maroc. Léon l'Africain dit qu'à son époque, les habitants ne pouvaient cultiver à plus de six milles de la ville, à cause du voisinage des Portugais d'Acîla[4].

Achqîloûla comme une altération du sobriquet espagnol *Chica Lola* (la petite Dolorès), l'aïeule de ces princes étant probablement une esclave chrétienne. Cf. *Histoire des Berbères*, IV, p. 88.

1. Cf. Ibn Khaldoûn, *op. cit.*, IV, p. 178.
2. Nous donnerons plus loin le texte de cette inscription (Chap. VII).
3. Cf. Ibn Khaldoûn, *op. cit.*, IV, p. 330.
4. *Op. cit.*, II, p. 222.

Marmol[1] nous raconte d'ailleurs l'expédition de Dom Juan de Menesez, prieur d'Ocrate, en 1503, contre El-Qçar el-Kebîr. Cette colonne expéditionnaire, composée de 400 cavaliers, vint surprendre la ville pendant la nuit, profitant d'une sortie du gouverneur. Mais celui-ci, revenu subitement, réussit à mettre en fuite la colonne portugaise, après avoir perdu 200 soldats. Les tentatives des Portugais sur El-Qçar restèrent toujours infructueuses. La plus désastreuse fut sans aucun doute celle qui aboutit à la célèbre bataille dite des « trois rois » parce que trois rois y trouvèrent la mort. Mouḥammad XI, allié du roi de Portugal Dom Sebastien, marcha à la rencontre du vieux sultan 'Abd al-Malik et l'atteignit le 4 août 1578 sur le bord de l'Oued el-Mkhazen, près de son confluent avec le Louqqoç, à trois heures au nord d'El-Qçar, au lieu dit *Al-Qanṭara* (le pont). Après un combat de quatre heures, l'armée chrétienne forte, dit-on, de 20.000 hommes, fut anéantie ; Dom Sebastien se noya dans l'Oued Mkhazen, Mouḥammad périt lui aussi dans les eaux du Louqqoç et 'Abd al-Malik, déjà malade, mourut dans sa litière pendant la bataille. Ce désastre mit fin à la puissance portugaise au Maroc[2].

Mais il fallait encore détruire les colonies chrétiennes établies sur les côtes marocaines : ce fut l'œuvre des Moudjâhidîn, dont le quartier général fut le plus souvent El-Qçar. Ce rôle de sentinelle avancée vers l'infidèle, avait été dévolu de très bonne heure à Qçar Ketâma : c'est là que se réunissaient depuis les premiers siècles de l'Islamisme les bandes qui *descendaient* vers la mer, pour s'embarquer à l'autre Qçar, la ville de Maçmoûda, El-Qçar eç-Çer'îr, petit port caché dans une baie de l'Andjera, vis-à-vis d'Algeciras et dont il reste à peine quelques ruines. Le pays

1. *L'Afrique*, II, p. 208-210 ; Chénier, *Recherches sur les Maures*, II, p. 418.

2. Cf. Eloufrâni, *Nozhet-elhâdi*, trad. Houdas, p. 132 et seq. ; As-Slâouy, *Kitâb al-Istiqçâ*, III, p. ٢٢.

compris entre les deux *Qçoûr* a été pendant longtemps connu sous le nom de *balad al-Habaṭ* (ou *hibṭ*)[1], pays de la descente.

L'époque la plus glorieuse d'El-Qçar, dans la *djihâd* fut le gouvernement du célèbre qâîd Al-Khiḍr R'aîlân[2]. Originaire d'une des plus riches familles des Benî Gorfoṭ[3], R'aîlân, après s'être distingué dans les troupes du marabout Al-'Ayyâchy, lors de la guerre contre les Portugais, se rendit presque indépendant au Maroc septentrional, sous le règne du sultan 'alaouite Moulay Ar-Rachîd. En 1661, il attira dans une embuscade la garnison portugaise de Tanger ; en 1664, la garnison anglaise qui avait remplacé les Portugais dans cette ville, se laissait prendre à son tour par le terrible moudjâhid. Mais celui-ci commença à abuser de la puissance qu'il avait acquise en combattant les infidèles, et chercha à s'emparer de Fès. Repoussé par le marabout dilaïte Mouḥammad Al-Ḥâdj, il rallia ses troupes à El-Qçar et en fit la capitale de tout le nord marocain. Confirmé plus tard dans son gouvernement, il fit construire quelques édifices à El-Qçar et notamment un palais qui dut être pillé à la mort du qâîd, puisqu'il était déjà en ruine lors du passage de Pidou de Saint-Olon en 1693[4].

Cet édifice existe encore, à l'extrémité de la rue Darb

1. D'après Schefer (Léon l'Africain, II, p. 225, note), le mot *Hibṭ* est seul correct ; cependant il existe plusieurs familles portant le nom de Habṭy.

2. Nous avons déjà parlé de ce personnage (*Archives marocaines*, II, p. 48 et sq.).

3. Pidou de Saint-Olon présente R'aîlân comme un Maure andalous de Salé, descendant des Zegry de Grenade ; la famille R'aîlân est cependant connue chez les Benî Gorfoṭ, comme nous le verrons plus loin.

4. Pidou de Saint-Olon, *Estat present de l'empire du Maroc*, p. 30.

ad-Dîwân, où il sert de caserne aux 'askar. C'est un grand bâtiment carré, d'une trentaine de mètres de côté, composé d'une cour centrale entourée de quatre grandes salles sans galerie ni étage supérieur[1]. A droite de l'entrée, se trouvait une petite mosquée dont on distingue encore le miḥrâb, et à gauche, plusieurs salles de bain. Un grand jardin occupait l'emplacement de la rue du Dîwân. On remarque encore des restes de dallage en mosaïque dans les pièces ; la cour elle-même était revêtue de mosaïques émaillées et ornée d'une vasque au milieu. Dans ces dernières années, le qâïd Al-Khalkhaly[2] fit, pour y mettre ses chevaux, paver toute la cour, recouvrant ainsi la mosaïque. D'après De Cuevas[3], ce palais aurait été considérablement restauré de 1840 à 1846 par le pacha d'Al-'Arâïch, Sî Boû Selhâm ben Astôt.

Moulay Ar-Rachîd supportait difficilement la turbulence de R'aïlân. Il profita de ce que le qâïd venait de conclure une alliance avec lord Bellasis[4], gouverneur de Tanger, pour marcher contre lui et le chasser d'El-Qçar. R'aïlân s'enfuit à Acîla, et s'embarqua pour Alger, d'où il revint quelques années après avec un corps de Turcs. Débarqué au Rîf, il rentra bientôt à El-Qçar. Moulay Isma'îl, qui venait de succéder à son frère, fut assez heureux pour s'emparer de la capitale du Maroc septentrional et mettre à mort le turbulent qâïd. Pour enlever à la ville tout espoir de recouvrer son indépendance, Moulay Isma'îl fit abattre ses murailles (1673)[5].

1. Le palais a dû avoir un étage supérieur et une galerie autour de la cour, mais ces bâtiments sont depuis longtemps démolis.

2. Al-Khalkhaly était à cette époque gouverneur d'El-Qçar : il a été récemment assassiné par ses administrés à Acîla, où il exerçait les mêmes fonctions.

3. Cf. *Estudio general*, p. 219.

4. Cf. *Archives marocaines*, II, p. 50.

5. Cf. De Cuevas, *op. cit.*, p. 217.

Bien que le qâïd n'ait aucun descendant à El-Qçar, les souvenirs qu'il y a laissés sont encore vivaces. La famille de R'aïlân existe toujours chez les Beni Gorfot, où elle occupe une situation considérable. On considère ses membres comme chorfa, bien qu'au dire d'Ibn Raḥmoûn ils ne le soient pas : eux-mêmes prétendent descendre du chérîf Sidy 'Alî ben Aḥmed, du Djebel Çarçar. Ils possèdent une zâouya, n'ayant d'ailleurs qu'une influence locale, au dchar d'Al-Khṭoûṭ, (Benî Gorfoṭ) habité par Sidy al-Ḥâdj Aḥmed R'aïlân et sa famille. Sidy 'Abd as-Salâm R'aïlân habite de son côté, le dchar de Ouarmoût, et Sidy Aḥmad bel-Ḥâdj, celui de Skhrah dans la même tribu. Une autre branche, enfin, réside au Sâhel d'Acîla[1]. Ce sont en général des 'oulamâ et des ṭolba, très versés dans le *chara'*; ils ont la réputation de donner des *fetoua* (consultations juridiques) et c'est à eux qu'on s'adresse dans ce but, dans toute la région d'El-Qçar, du Sâhel aux Benî Gorfoṭ[2].

Sous les règnes d'Isma'îl et de ses successeurs immédiats, El-Qçar fut gouvernée d'abord par les deux chefs rifains 'Amar ben Ḥaddoû et Aḥmed ben Ḥaddoû, son frère, qui reçut Pidou de Saint-Olon en 1692, puis par le fameux pacha Aḥmed Rîfy. Ce ne fut pas une époque florissante pour la ville, qui se trouva souvent ravagée, tantôt par la fureur du pacha[3], tantôt par suite des combats qui se livrèrent autour de cette place, au cours des luttes soutenues par les divers prétendants au trône. C'était là

1. On remarque encore à la Qaçba d'Acîla le palais construit par R'aïlân. Le prétendant Al-Mostaḍy y fut enfermé en 1750. Cf. *Istiqçâ*, IV, p. 87.

2. Ce sont des gens d'une intelligence au-dessus de la moyenne, mais très intrigants et pouvant être dangereux.

3. Cf. Braithwaite, *Histoire des révolutions de l'empire du Maroc*, p. 368.

qu'Aḥmed et Al-Mostaḍy réunissaient leurs troupes pour marcher contre Fès, jusqu'au jour où Moulay 'Abdallah brisa la puissance rifaine, à la bataille d'*Al-Minzah*, aux portes d'El-Qçar, où Aḥmed trouva la mort (1742). On montre encore son tombeau, sur la colline du Minzah[1], au milieu des tombes musulmanes appelées *Moudjâḥidîn*, en souvenir des Rifains sans doute, et dont plusieurs ressemblent étrangement aux Moudjâḥidîn de la vallée de Boûbâna près de Tanger.

Vers la fin du règne de Moulay Soulaîmân, lorsque le jeune Ibrahîm se révolta contre le sultan son oncle, avec l'appui du chérîf d'Ouazzân Moulay al-'Arby, et se fit proclamer sultan à Tétouan, les provinces d'El-Qçar et de Tanger furent encore en proie aux horreurs de la guerre civile. Le vieux sultan fixa pendant quelque temps son quartier général à El-Qçar, pour diriger les opérations : c'est à cette époque sans doute qu'il habita la *Darb al-Mestàry* à Bâb el-Oued, dans la maison qui est restée *ḥorm* pour les Beni Mestâra, ses hôtes.

En 1262 de l'hégire (1845) enfin, sous le règne de Moulay 'Abd ar-Raḥmân, eut lieu la dernière insurrection d'El-Qçar, celle qui est connue sous le nom de *'aîṭa de Farrâdjy*[2]. A la mort de Sî Boû Selhâm Astôt, gouverneur d'Al-'Arâîch, d'El-Qçar, de Khloṭ, Ṭlîq, etc.[3], le sultan investit de son gouvernement un de ses parents nommé Si Mouḥammad ben 'Abd as-Salâm. Lorsque le qâdî Sî 'Abdallah

1. Les habitants de Tanger le montrent aussi à Boûbâna; il y a cependant de fortes probabilités pour qu'Aḥmed Rîfy, tué au Minzah, y soit enterré. Nous en reparlerons plus loin (chap. VII, § 3).

2. Nous nous étendons un peu sur cette courte sédition, parce que nous ne l'avons trouvée mentionnée chez aucun auteur, bien qu'elle ait donné lieu à une expédition en règle.

3. Son gouvernement s'étendait en même temps sur Tanger, Tétouan, Acîla, le R'arb, les Beuî Zeroual, les Beuî Gorfoṭ, les Beuî Mestâra, Ahl Serîf et Ouazzân. C'est la plus vaste étendue de territoire qui ait jamais été réunie sous l'administration d'un seul gouverneur.

al-Filâly donna lecture de la lettre chérifienne dans la mosquée de Djâma' as-Sa'ìda, les Khloṭ et les Ṭlîq protestèrent vivement et refusèrent de l'admettre comme qâïd. Les habitants d'El-Qçar firent cause commune avec eux et un nommé Sî Boû Selhâm al-Qart al-Kholṭy se mit à la tête du mouvement, dont les principaux chefs étaient Al-'Ammâry, Moûsa ar-Ragamy, Al-Ḥalloûfy, 'Abd el-Kerîm Al-Khayyâṭ, etc., tous Khloṭ habitant El-Qçar. L'émoi fut grand à Fès : le sultan envoya à El-Qçar le qâïd nègre Farrâdjy, gouverneur de Fès el-djedìd, qui livra quelques engagements aux Qçariens ; le résultat restait indécis, lorsque les Ṭlîq trahirent les Khloṭ en passant du côté de Farrâdjy. Les Khloṭ s'enfuirent alors et les Qçariens durent se soumettre. Boû Selhâm al-Qart, qui s'était réfugié chez les Beni 'Aroûs, obtint l'amân, mais fut emprisonné plus tard sous un prétexte quelconque et mourut en prison[1].

En 1889, le sultan Moulay Al-Ḥasan passa à El-Qçar au cours de son voyage dans les provinces septentrionales. C'est en vue de son entrée qu'on construisit la chaussée pavée qui part du marabout de Moulay 'Alî Boû R'âleb pour pénétrer jusqu'au Soûq. Le souverain devant faire une prière dans chaque marabout situé sur son passage, les autorités d'El-Qçar n'hésitèrent pas à lui faire gravir les monticules d'immondices accumulés à l'ouest de la ville, afin qu'il pût aller directement de Moulay 'Alî Boû R'âleb (situé au nord d'Ach-Charî'a) jusqu'au mausolée de la sœur du saint, Lalla Faṭma al-Andaloûsya (situé tout au sud de Bâb el-Oued), avant de pénétrer dans les rues de la ville dont ces deux personnages sont les patrons.

1. On dit qu'il possédait le fameux *tebrîd*, talisman pour refroidir les balles de fusil sitôt qu'elles touchaient ses vêtements. Après chaque engagement, il secouait sa djellâba, faisant tomber une quantité de balles, au grand étonnement des assistants.

Peuplement.

L'élément Ketamien, qui a dû constituer à l'origine le fonds de la population d'El-Qçar, paraît s'être laissé absorber dans les invasions postérieures. Le peuplement actuel est très compliqué. Il est bien difficile de reconnaître un type unique à ces neuf mille habitants, vivant côte à côte dans une ville qui en contiendrait, par son étendue, trois fois autant.

Les éléments les plus importants sont originaires des tribus de Khloṭ et de Ṭlîq, dont l'habitat, de nos jours, est autour d'El-Qçar, jusqu'à Al-'Arâîch. Les Khloṭ sont même si nombreux qu'ils forment autour de leur qâîd, habitant El-Qçar, un groupe politique qui émet la prétention d'échapper à l'autorité du Khalifa de la ville, pour se placer sous celle de leur qâîd. Rien dans le costume ni dans le type de ces Khloṭ et de ces Ṭlîq ne les distingue de leurs voisins citadins. Les Djebala sont aussi nombreux que les Khloṭ et les Ṭlîq. Ils appartiennent aux tribus, voisines d'El-Qçar, d'Ahl Serîf, Benî Gorfoṭ, Benî 'Aroûs (Reîsoûlyîn), Benî Messâra (ou Mestâra), Djebel Çarçar et R'omâra. Enfin, on trouve quelques Rifains de différentes tribus, chassés récemment de leur pays à la suite d'événements graves, ou de luttes de familles. Les Djebala et les Rifains se reconnaissent, comme dans tout le nord-marocain, au port de la djellaba brune ou rayée bleu et blanc; les Rifains habitent dans des *nouall*, comme dans la banlieue de Tanger. Les événements qui ont bouleversé, au cours des deux derniers siècles, le peuplement du Maroc septentrional, ont en outre provoqué l'émigration à El-Qçar de nombreuses familles de Tétouan et de Fès. Actuellement, les principales familles d'origine tétouanaise sont les Oulad Souîqa, les Rouqqach (rifains), les Qardenach (esp. Cardenas ?), les

Amrânyîn (chorfa). Les Fasiens sont plutôt des commerçants ou des correspondants de commerçants de Fès; ce sont les Ben Kirân, Bennany, Bennîs, Reîs Chreîby. On compte aussi quelques familles d'Al-'Arâîch, du R'arb (Hilâly) et d'Ouazzân.

Une colonie algérienne assez importante s'est, enfin, constituée à El-Qçar, au cours du dernier siècle. Ce sont pour la plupart des Algériens chassés de la province d'Oran lors de la conquête turque ou, plus récemment, à l'époque de la conquête française. Ils occupent en général des situations importantes et détiennent la majorité des propriétés foncières de la région. Leur type algérien s'est assez bien conservé, par suite de leur coutume de s'allier entre eux.

Les Juifs d'El-Qçar, au nombre de 2000 environ, sont aussi originaires de différentes régions. Leur arrivée dans cette ville paraît même assez récente, puisque l'ancien Mellâh ne contient pas la dixième partie de la population israélite actuelle. Ils sont, pour la plupart, originaires de Tétouan, où ils s'étaient réfugiés lors de leur expulsion d'Espagne. Mais il semble s'être produit, à une époque que nous n'avons pu déterminer, une immigration de juifs de Marrâkech [1]. Aucune particularité de type ne distingue ces deux colonies. Leur langue, outre l'arabe, est l'espagnol, mais un espagnol chargé d'archaïsmes [2] où on retrouve facilement l'ancien andalous du XVI[e] siècle, époque à laquelle ces Juifs furent chassés d'Espagne.

La population musulmane, quelle que soit son origine, parle uniquement la langue arabe [3].

1. Cette hypothèse est fondée sur ce que le grand rabbin d'El-Qçar, jusqu'à ces dernières années, relevait de celui de Marrâkech, et aussi sur les légendes relatives au marabout juif de Sîdy Bel 'Abbâs.

2. Notamment de tournures portugaises, sans compter beaucoup de mots de cette langue importés dans leur dialecte espagnol.

3. On compte en outre à El-Qçar cinq ou six Européens et une quinzaine de protégés dont sept Français (algériens).

III

Organisation administrative.

El-Qçar el-Kebîr était jadis la capitale du R'arb, mais cette province lui fut enlevée à une époque déjà ancienne [1], et, au cours du dernier siècle, le gouvernement d'El-Qçar comprenait les villes d'El-Qçar, Al-ʿArâîch, Ouazzân, et les tribus de Khloṭ, Ṭlîq et Ahl Serîf. A la mort de Moulay Ḥasan, cette répartition fut modifiée et on nomma un gouverneur spécial pour El-Qçar, avec le titre d'ʿ*âmel* et un cachet (*ṭâbaʿ*); ce gouvernement ne comprenait que la ville seule. Deux gouverneurs furent nommés l'un après l'autre, ʿAbd al-Mâlek Saʿìdy et Sî Ṭâher Aç-Çafry; puis, au bout de deux ans, un nouveau système fut adopté, qui dure encore de nos jours : l'âmel d'Al-ʿArâìch gouverne en même temps El-Qçar et Ouazzân, mais n'a aucune tribu sous ses ordres. Il est représenté par trois *khalîfa*, un auprès de lui à Al-ʿArâîch, un à El-Qçar et le dernier à Ouazzân; mais celui-ci n'exerce aucune autorité et ne correspond même pas avec l'ʿâmel.

Actuellement, le gouverneur d'Al-ʿArâìch, Sî Mouḥammad ben Mouḥammad al-Mokhtary al-Gueddary, est en même temps qâîd des Hedjaoua, tribu du R'arb, mais cette

1. Il ne paraît pas que le R'arb ait été réuni au gouvernement d'El-Qçar après la chute de la puissance rifaine; le gouvernement de Boû Selḥâm ben Astôt comprenait El-Qçar et le R'arb, mais le chef-lieu était Al-ʿArâîch.

dignité est toute exceptionnelle, attachée à sa personne et non à son gouvernement. El-Qçar est donc administrée directement par un khalîfa de l'ʿâmel d'Al-ʿArâîch, mais elle est encore la résidence des deux qâîds du Khloṭ et du Ṭlîq, dont les tribus ont été détachées du gouvernement d'El-Qçar.

Comme nous l'avons vu à Tanger, l'organisation administrative comprend trois ordres de fonctionnaires ; politiques, financiers et religieux, reliés chacun directement avec le Makhzen, mais n'ayant aucun rapport de dépendance entre eux. Celui des trois qui a le moins d'autorité, à El-Qçar, est justement le khalîfa, sorte de sous-préfet, qui logiquement devrait concentrer entre ses mains la direction des différents services [1].

§ 1. — *Le khalîfa.*

Le khalîfa, représentant du Makhzen, administre la ville au nom du gouverneur, de l'ʿâmel, dont il tient ses pouvoirs. Nommé par le gouverneur, il ne dépend que de lui et ne possède d'autre titre qu'une simple lettre, écrite par l'ʿâmel. Il ne correspond qu'avec lui : le Makhzen l'ignore absolument.

Il ne reçoit aucun traitement, mais il a dû payer pour obtenir cette fonction, de même que l'ʿâmel a dû payer à

1. Nous n'avons pas fait entrer la fonction de moḥtasib dans l'exposé de l'organisation administrative, l'importance de cette charge dans la vie économique de la cité la réservant pour un autre chapitre.

Fès : cette obligation n'est pas officielle, mais elle est d'usage. Le khalîfa actuel, 'Abd ar-Raḥmân Al-Ya'qoûby, de Tétouan, a payé sa charge deux cents douros; il envoie de plus à l''âmel, chaque vendredi, un certain nombre de poulets, de pigeons et de pots de beurre, en un mot ce qui est nécessaire à son entretien, puisque Al-'Arâïch, étant *guich*, est dispensée de toutes redevances[1]. Il verse en outre au gouverneur, chaque année, le produit des *hadya*, dont il garde une partie pour lui, puis, le produit des amendes, des rançons de prisonniers et des taxes sur les filles publiques.

Il n'a ni pouvoir réel, ni situation administrative, n'étant vis-à-vis du Makhzen qu'un secrétaire particulier du gouverneur, détaché par celui-ci à El-Qçar. Aussi son autorité est-elle parfois contestée. De fréquents conflits éclatent entre lui et les qâïds du Khloṭ et du Ṭlîq, au sujet des Kholṭy et des Ṭlîqy habitant la ville, qui invoquent leur origine pour résister aux exactions du khalîfa.

Le khalîfa est logé dans un bâtiment des ḥabous appelé *Dâr Makhzen*. En entrant en fonction, il choisit cinq ou six individus, principalement des derrâza (tisserands)[2], auxquels il confère le titre de *mokhazny* et qui font l'office de gendarme; mais il ne les paye pas, aussi continuent-ils à exercer leur industrie chez eux; les *sokhra*[3] qu'ils touchent, les indemnisent de leur service auprès du khalîfa.

Ces *mokhazny* ne s'occupent en aucune manière de la

1. El-Qçar au contraire est naïba, c'est-à-dire taillable et corvéable à merci. Il y a vingt ans, El-Qçar fournissait une naïba, force armée irrégulière, de 350 hommes pour le quartier de Charî'a et de 500 hommes pour celui de Bâb el-Oued. Aujourd'hui elle n'en fournit plus. Cf. De Cuevas, *op. cit.*, p. 219.

2. Sans doute parce qu'elle est la corporation la plus importante numériquement.

3. Indemnité de commission; cf. Michaux-Bellaire, *Les Impôts marocains* (*Archives marocaines*, I, p. 71).

police, qui est exercée seulement sur l'initiative des habitants, dans les moments de panique. Les tentatives faites par le Makhzen pour instituer des moqaddemîn al-ḥauma, chefs de quartiers, comme dans les grandes villes, ont échoué, mais il arrive fréquemment que les principaux habitants d'un quartier se réunissent le soir, dans un carrefour, et décident de faire payer une cotisation par maison (0 fr. 50 par mois, par exemple), pour payer des gardiens de nuit ou des *'askar*, qu'on demande alors au qâîd ar-raḥâ; quelquefois ce sont les habitants eux-mêmes qui veillent à tour de rôle. Chaque quartier entretient de même les portes qui le ferment et paye les portiers.

La prison est encore placée sous l'autorité du khalîfa. Il y avait autrefois deux prisons à El-Qçar, une dans chaque quartier (Bâb el'Oued et Charî'a); mais elles ont disparu pour faire place à la prison actuelle, située dans la rue dite Darb ad-Dîwân, presqu'en face la Dâr R'aîlân. Cette prison a été construite vers 1248 de l'hégire, sous Moulay 'Abd ar-Raḥmân, à qui un nommé Ibn 'Amara avait donné deux maisons lui appartenant, dans le but d'en faire une prison. Le Makhzen, ayant accédé à ce vœu singulier, accorda, par firman chérifien, à cette famille, l'héridité de la fonction de *Qâîd as-sidjin*, directeur de la prison. La famille d'Ibn 'Amara s'étant éteinte, la prison est revenue en toute propriété au Makhzen.

Elle est administrée par un *Qâîd as-sidjin*, nommé par le Makhzen mais payé par les prisonniers, et assisté de trois gardiens sans traitement. Il n'existe aucun registre d'écrou. Lorsque le khalîfa a donné l'ordre d'emprisonner un individu, un mokhazny va l'arrêter et le conduire dans la prison, où on n'accède que par un étroit guichet carré, placé à $1^{m},50$ au-dessus du sol : on fait entrer le prisonnier la tête la première et on le laisse retomber à l'intérieur. La prison est une longue salle rectangulaire à ciel ouvert mais pourvue sur les côtés de galeries couvertes ;

on n'y trouve aucun ameublement, mais les familles des prisonniers leur apportent quelquefois des nattes. Les gens de la campagne ont les fers aux pieds et, la nuit, la chaîne au cou; les citadins sont dispensés de cette mesure. Enfin on ne donne aucune nourriture aux prisonniers : ce sont leurs familles qui doivent subvenir à leurs besoins. Il n'est pas rare de voir des prisonniers mourir de faim ou d'épuisement.

La police intérieure de la prison est faite par un *moqaddem*, prisonnier lui-même, ayant également les fers aux pieds, et désigné par le qâïd as-sidjin. C'est une charge qui s'achète, car elle rapporte quelque argent à celui qui l'exerce. Quand un prisonnier entre, le moqaddem le menace de lui mettre la chaîne au cou, à moins qu'il ne paye quelque gratification. Il réunit ainsi les sommes nécessaires à l'achat de l'eau, de la lumière, et au nettoyage qui est fait par un autre prisonnier payé. Lorsqu'un prisonnier refuse de verser sa quote part, on confisque les aliments que ses parents lui apportent. Les droits perçus par le moqaddem servent à rétribuer le qâïd as-sidjin et les geôliers. Ils comprennent le droit d'entrée ou de chaîne, *ḥaqq as-silsila*, 5 réaux (1 fr. 25); le droit de sortie, lorsqu'on quitte la prison, *ḥaqq al-ḥabs*, une peseta pour les citadins, deux pour les campagnards (sans compter la rançon qu'il faut offrir au gouverneur ou au khalîfa pour obtenir la libération, rançon qui peut varier entre 6 et 100 douros, suivant la position et la fortune de chacun) ; enfin le prisonnier libéré doit encore payer la *sokhra* (commission) du mokhazny qui l'a amené en prison et celle du mokhazny qui a apporté l'ordre d'élargissement. Les juifs sont enfermés dans la même prison, mais leur condition est moins misérable, parce qu'ils s'entr'aident et mettent en commun leur nourriture.

§ 2. — *L'amîn al-Moustâfad.*

Au point de vue financier, le Makhzen est représenté directement à El-Qçar par l'*amîn al-Moustafad*. Cet amîn, nommé par le sultan, reçoit une solde mensuelle de dix douros qu'il prélève lui-même sur ses recettes. Il a comme attributions la gérance des immeubles du sultan, l'exploitation de la régie et de la poste du Makhzen, la perception des droits des portes, de marché et d'abattoir, la liquidation des dépenses de l'État (paiement des fonctionnaires, à l'exception du qâdî et du personnel des établissements religieux, qui sont payés par les ḥabous), et l'entretien de la ville (voirie). Il a son bureau au fondaq du sultan et dirige un nombreux personnel : un secrétaire (*kâtib*) nommé et payé par lui (2 douros par mois) qui tient la comptabilité, des percepteurs de droits et des employés pour la régie et la poste ; il les choisit et les paye lui-même (généralement 50 centimes par jour).

Les immeubles du sultan sont peu nombreux : ils proviennent pour la plupart des biens du qâîd Ben ʿAouda, confisqués sous le règne de Sidy Mouḥammad. Il y a même à El-Qçar un amîn spécial, chargé de l'administration des oliviers de Ben ʿAouda dans la tribu des Maçmouda. Outre le fondaq du sultan, qui appartenait autrefois à la famille Ṭaouḍ, comme nous le verrons plus loin, le Makhzen possède à El-Qçar un fondaq, une maçrya[1], la Dâr R'aîlân, qui sert de caserne aux ʿaskar et quelques propriétés, cédées

1. Mot à mot : égyptienne. Pièce au premier étage d'une maison, à laquelle on accède par un escalier particulier donnant sur la rue.

par lui au vizir El-Menebhî, et qui sont actuellement sous séquestre.

La Régie, *çâqa*, comprend deux monopoles : 1° celui de la fabrication et de la vente du tabac, *ṭaba'a*, indigène, à priser et en feuilles, du *kîf* et de l'opium, *afioun*; 2° celui de l'extraction et de la vente du soufre, *kebrît*[1]. La régie du tabac et du kif[2], généralement affermée, est exploitée directement à El-Qçar par l'amîn al-moustafad, dans un petit fondaq, appelé *fondaq aç-Çâqa* ou *fondaq contrata*; c'est là que se trouve la manufacture, dont l'outillage se compose seulement de deux mortiers de bois et de deux pilons maniés par deux nègres; un juif fait les paquets. Le tabac à priser se fait en pilant ensemble du piment, *felfela*, de la cendre, *ramâd*, et une quantité minime de tabac de mauvaise qualité. La deuxième régie, celle du soufre, est louée aux enchères chaque année : c'est en ce moment un nommé Sî Mouḥammad Al-Fichtaly qui l'a affirmée à El-Qçar.

La poste est exploitée directement par l'amîn al-Moustafad, dans son bureau du fondaq du sultan; elle est d'ailleurs très peu active depuis l'installation des postes françaises et allemandes.

Le droit des portes (octroi) est appelé *nekas* ou *meks*, ce dernier mot ayant plutôt un sens défavorable* (fisc, gabelle). Il est payé contre délivrance d'un récépissé, conformément au règlement du 2 juin 1896, concerté à Tanger entre Sî Mouḥammad Torrès, Sidy 'Abd al-Kerîm Bereîcha et les représentants des puissances[3]. Ce droit peut être affermé,

1. La vente du salpêtre et du plomb en lingot, sans être monopole du Makhzen, est interdite, parce que ces matières entrent dans la fabrication de la poudre et des balles. Le soufre vendu à El-Qçar provient généralement du Djebel Selfât (*sulfatus*?) à mi-chemin entre El-Qçar et Fès.

2. Il n'y a pas de régie d'opium à El-Qçar, mais on vend de l'opium de contrebande.

3. C'est par erreur que nous avons donné un sens différent à chacun

mais l'amîn d'El-Qçar en dirige lui-même l'exploitation, en plaçant à l'entrée de chaque route pénétrant dans la ville un poste composé de deux hommes accroupis sous une tente. Ces employés, payés 50 centimes par jour, perçoivent les taxes, les inscrivent sur un carnet, versent l'argent dans une caisse en bois percée d'un trou et délivrent à l'intéressé un récépissé écrit à la main[1]. La ville n'ayant pas d'enceinte, il est facile d'y pénétrer par des sentiers détournés, sans passer au nekas, aussi l'amîn perçoit-il, à la Qâ'at az-zara', une taxe de 5 onas (20 centimes) par bissac (*tellis*) de blé apporté au marché, à moins que le muletier ne présente un récépissé constatant qu'il a déjà payé à l'entrée.

Les droits de marché, *'achour*, sont perçus par l'amîn, avec l'intermédiaire d''adoul installés dans une guérite à l'entrée de chaque marché, mais ils peuvent être affermés. En vertu d'un règlement chérifien promulgué en 1896[2], les droits à payer par les étrangers et les sujets du sultan indistinctement sont 10 0/0 sur les fruits secs et assimilés, 5 0/0 sur les chevaux, mulets, ânes et chameaux, par moitié entre acheteur et vendeur, 1/4 de réal sur les chèvres[3], et les moutons et 4 réaux sur les bœufs; les peaux fraîches payent un droit calculé en raison de l'usage local; les droits à payer par les sujets marocains seulement sont les taxes conformes à l'usage local, sur les cuirs tannés, les haïks, les babouches, les légumes, le bois et le charbon. Enfin, les impôts sur les grains, les vieux bibelots, le sel,

de ces deux mots dans un précédent article (*Archives marocaines*, I, p. 64). On appelle aussi ce droit *'afr bi-bâb*.

1. Naturellement, les opérations de ces agents n'étant jamais contrôlées, ils ne manquent pas de s'octroyer une large part sur les taxes perçues dans la journée.

2. Traduit dans Michaux-Bellaire, *op. cit.*, appendice nº 4.

3. Dans le même article au lieu de « tête de chien » lire « tête de chèvre » (*Archives marocaines*, *loc. cit.*).

l'épicerie, la laine filée, les tanneries, les objets d'argent et les mortiers à café ont été supprimés : nous verrons comment ces droits se sont trouvés en partie rétablis par les taxes arbitraires du moḥtasib.

Les droits d'abattoir, ou plutôt d'égorgement (*gorjouma*) sont perçus par l'amîn al-moustafad qui doit les employer à l'entretien de la ville. Ils sont de deux réaux (0 fr. 50) par tête abattue, plus trois centimes par mithqal (environ 40 centimes) sur la valeur de la peau, à payer par moitié entre vendeur et acheteur (de cette peau). Ces droits seraient un bon revenu pour le Makhzen, puisqu'ils étaient autrefois affermés à El-Qçar, moyennant cent douros par mois, mais l'amîn, qui devrait les dépenser pour l'entretien de la ville, n'en fait aucun usage.

La voirie n'est, en effet, l'objet d'aucun soin de la part de l'amîn al-Moustafad. Non seulement les ordures, déposées dans les rues, devant les portes, ne sont jamais enlevées, mais encore, le réseau d'égout aboutissant à un tronc central — l'Oued el-Malous — qui se jette dans le Louqqoç et qui pourrait rendre les plus grands services, serait continuellement obstrué et provoquerait des inondations, si les habitants de chaque quartier ne se cotisaient de temps en temps, pour procéder au nettoyage partiel de leur branche. Nous avons vu cependant opérer cette année des travaux en vue du curage des égouts : cette opération n'avait pas eu lieu depuis trente ans. L'amîn al-Moustafad répondait dernièrement aux habitants du quartier des Majoûlyîn, presque tous indigents, qui se plaignaient du manque d'entretien de la ville : « Mangez-vous de la viande? — Non. — Alors vous ne payez pas la taxe de gorjouma : vous n'avez donc pas droit à la voirie! »

On peut ranger parmi les fonctionnaires d'ordre financier l'*Aboû-Maouârith*, chargé de recueillir les héritages,

et faisant fonctions en même temps d'*oukîl al-r'oyâb*, représentant des absents. Nommé par le sultan, sur la proposition du gouverneur, il prélève son traitement sur les perceptions qu'il exerce, et se fait aider de deux 'adoul, nommés et payés également par le Makhzen. Il emploie en outre un *khadim al-r'ourbâ* (serviteur des étrangers sans famille), inspecteur dont les fonctions consistent à constater et à signaler les décès survenus en ville.

L'Aboû-Maouârith est chargé : 1° de recueillir au profit du Makhzen les successions en déshérence; 2° de percevoir les droits du Makhzen sur les successions où il n'y a pas d'héritiers *farḍ* et où il vient comme *'aceb*; 3° d'administrer pour le compte des absents les successions qui leur sont dévolues; 4° de procéder à l'ensevelissement des pauvres et des personnes sans famille. Ces fonctions, qui exigeraient beaucoup de tact et de discrétion, donnent lieu, par la façon brutale et intéressée dont elles sont exercées, à de fréquents scandales. Nous avons vu notamment l'aboû-maouârith apposer les scellés sur la boutique d'un commerçant moribond, avant de s'être assuré s'il était bien mort, et le malade, revenu subitement à la santé, arracher lui-même les scellés. Une autre fois l'aboû-maouârith dépouilla un voyageur dans un fondaq, parce qu'il le croyait atteint du choléra; quelques personnes charitables arrivèrent à temps pour le couvrir de vêtements et de couvertures, les siennes ayant été enlevées, et le sauver ainsi d'une indisposition passagère.

§ 3. — *Les fonctions du culte et le Qâdi.*

A la tête de l'administration religieuse se trouve le *nâḍher* dont dépend tout le temporel. Il y a deux nâḍher à El-Qçar, l'un venant du Fès et l'autre pris généralement dans la famille Ṭaouḍ, du Djebel Ḥabîb. Nommés par le sultan, ils doivent se contrôler mutuellement ; mais comme leur traitement (2 fr. 50 par jour), pris sur les revenus des ḥabous, est insuffisant à leur entretien, ils s'entendent tous deux pour tirer le plus d'avantages possibles des intérêts qui leur sont confiés. Ils présentent les dépenses comme égales aux recettes, ce qui leur permet de ne rien envoyer au trésor public [1].

Autrefois, les ḥabous de chaque mosquée étaient gérés par un nâḍher particulier, sous la surveillance générale du Qâdi. Mais ces fonctions furent centralisées, il y a une trentaine d'années, sous le règne de Sîdy Mouḥammad, entre les mains d'un seul nâḍher, à l'exception de quelques ḥaboûs particuliers, gérés par les descendants des chorfa ou des marabouts, ces ḥabous ayant été constitués en faveur de leurs zâouyas. Le premier nâḍher général fut Al-Ḥâdj Mouḥammad ben-Djelloul, venu de Fès; Sî ʿAbd as-Salâm Ṭaouḍ lui succéda, et depuis cette époque, les ḥabous sont restés sous l'administration d'un membre de la famille Ṭaouḍ, bien que Sî ʿAbd as-Salâm ait été accusé d'avoir commis de nombreuses malversations. Ses descen-

1. En revanche, le Nâḍher envoie de l'argent à Fès, pour rembourser le prix d'achat de sa charge qui lui a été avancé par quelque banquier juif. Il existe ainsi à Fès, des juifs qui font des avances aux candidats en instance auprès du Makhzen, pour l'obtention d'une fonction administrative.

dants ont continué d'ailleurs à s'attribuer beaucoup de propriétés de ḥaboûs, en détruisant les anciens registres pour en faire de nouveaux. Il est certain que les anciens registres n'existent plus et qu'on ne trouve plus actuellement que des registres écrits par des membres de la famille Ṭaouḍ.

Les deux nâḍher actuellement en fonctions ont deux 'adoul, désignés aussi par le sultan et payés sur les ḥabous.

Les fonctions des nâḍher consistent à louer aux enchères les maisons, boutiques et fondaqs appartenant aux ḥabous, à faire les réparations nécessaires à leur entretien et à rétribuer le personnel ecclésiastique. Ce personnel, nommé par les nâḍher, à l'exception de l'*Imâm* de la Grande Mosquée, désigné directement par le sultan, comprend pour chaque mosquée un *imâm*, rétribué 2 à 5 douros par mois et chargé de diriger les cinq prières journalières, un *khaṭîb*, prédicateur faisant le prône le vendredi, plusieurs *moûadhdhin*, crieurs pour appeler à la prière, payés deux douros par mois, et, pour la Grande Mosquée, un *mouqit*, chargé de régler les pendules en se servant de l'astrolabe et de prévenir le moûadhdhin en frappant à la porte du minaret lorsque l'heure est venue d'appeler à la prière : c'est donc le moûadhdhin de la Grande Mosquée qui appelle le premier, donnant le signal à tous les moûadhdhin de la ville. — Enfin les nâḍher rétribuent le personnel judiciaire.

Si nous avons rangé le *Qâdî* parmi les fonctionnaires d'ordre religieux, c'est que ses fonctions d'interprète du droit qorânique font de lui le personnage le plus éminent et le plus respecté de la société musulmane, et que, quoique tenant ses pouvoirs du sultan, il est rétribué sur les fonds des ḥaboûs, c'est-à-dire sur les revenus des fondations religieuses.

Le qâdî est nommé par le sultan ; il est généralement originaire de Fès, jamais d'El-Qçar. Il reçoit du nâḍher un

traitement de dix douros par mois et une maison des ḥabous, contiguë au Dâr Makhzen, la *Dâr chera'* ou *Dâr al-qâdî*. Son personnel se compose seulement de deux *'aoun*, huissiers payés par les plaignants, mais il nomme les *'adoul* (notaires), qui sont une vingtaine à El-Qçar.

Le qâdî juge au civil, conformément à la loi qorânique, dite *chera'*, mais il ne tient pas de tribunal; il siège quand on va lui demander une décision qu'il ne rend pas publiquement et n'écrit même pas : ce système laisse naturellement la porte ouverte à l'arbitraire; mais, le plaignant qui ne recule pas devant un sacrifice d'argent pour obtenir gain de cause, peut en appeler du jugement du qâdî à un *mouftî*, un fqîh versé dans le droit et qui rend des *fetoua* (décisions juridiques) susceptibles de peser sur le jugement du qâdî, bien que celui-ci ne soit pas tenu de s'y conformer. On va généralement chercher des fetoua dans la montagne, chez les Djebala, les Benî 'Aroûs par exemple, renommés pour leur connaissance du chera', Cette institution serait utile si l'autorité du mouftî était généralement reconnue comme dans les pays d'Orient; mais il arrive fréquemment que deux adversaires s'adressent à deux mouftî qui se contredisent.

Outre le qâdî de la ville, El-Qçar est encore la résidence du qâdî des tribus de Khloṭ et de Ṭlîq, dont le frère est qâîd du Khloṭ. Les Kholṭy et Ṭlîqy viennent le consulter ordinairement lès jours de marché.

§ 4. — *Hadya et redevances diverses.*

La *hadya* est un don régalien fait par le peuple au sultan, à l'occasion des trois grandes fêtes religieuses : el-'Id el-Kebîr, el-'Id eç Cer'îr et al-'Achoûra. Elle est perçue assez longtemps d'avance. Autrefois El-Qçar envoyait au sultan, pour chaque fête, deux mètres de drap, cinq mètres environ de cotonnade et cinq mètres de mousseline, hadya représentant l'industrie particulière de la région. Ce don en nature fut remplacé, voici une quinzaine d'années, par celui d'une somme de 50 pesetas, à laquelle s'ajoutèrent 25 pesetas pour les frais, soit en tout 75 pesetas. Puis, cette somme fut doublée, il y a huit ans, et actuellement, bien que le don envoyé au sultan reste fixé à 50 pesetas, le gouverneur d'Al-'Arâîch demande cent douros, et le khalîfa d'El-Qçar, trois cents. La seule corporation des tisserands, qui compte plus de cent métiers, a été imposée à raison d'une peseta par métier; enfin un impôt de 1 à 5 pesetas a été perçu sur chacune des 1.800 maisons d'El-Qçar[1].

La hadya fait donc l'objet d'un *farda*[2], perçu par l'amîn de chaque corps de métier. Le khalifa fait venir l'amîn et lui donne le chiffre à verser par sa corporation, en lui confiant deux mokhazny pour l'aider à vaincre la résistance de ses administrés. Les récalcitrants sont emprisonnés et on ne les relâche que moyennant une somme dix fois supérieure à celle qu'ils devaient payer. Les protégés et

1. *Archives marocaines*, I, p. 62.
2. *Ibid.*; le *farda* est la part à payer par chacun dans une taxe collective.

censaux sont dispensés de hadya, mais leurs gens y sont astreints. Lorsque l'amîn de corporation a ainsi réuni la somme demandée, il en prélève une partie pour lui, verse une sokhra aux mokhazny et porte le reste au khalîfa qui s'en contente généralement. Pour la hadya des maisons, les mokhazny passent de maison en maison, invitant les propriétaires, et non les locataires, à passer chez le khalîfa, qui les fait payer en raison de leur fortune. Les familles riches, qui font de fréquents cadeaux au gouverneur, ne sont pas astreintes à payer.

Outre ce don volontaire, transformé en impôt, la ville d'El-Qçar est encore soumise aux mêmes charges et redevances que les tribus, à l'exception de la ḥarka et de la nâïba. Celle-ci étant payée par les tribus qui occupent des terres sultaniennes, comme taxe de remplacement pour le service militaire qu'elles ne fournissent pas, ne peut être appliquée à El-Qçar dont les habitants sont propriétaires du sol. Mais ils payent en revanche la gharama, la ḍaira, la sokhra et la moûna[1], sans compter quelques impôts exceptionnels, perçus souvent arbitrairement. Pour donner une idée des charges qui pèsent ainsi sur le contribuable, nous donnons ci-après la liste des taxes qu'ont dû verser les Qçariens, *pendant le seul mois de redjeb* (septembre 1904) :

1° *Al-Baṭṭîkh* (les melons), envoi de melons pour cent douros, au Dâr al-Makhzen. Les melons appelés Baṭṭîkh *al-Meîr* (fraction de Khloṭ) étant renommés pour leur saveur, le gouverneur a demandé cette somme au khalîfa en vue de l'achat[2]. Le khalîfa a majoré la contribution et l'a répartie par farda entre les corporations et les maisons de la ville.

2° *Moûna*, lors du passage de Maḥammed at-Tâzy se

1. Sur ces redevances, cf. Michaux-Bellaire, *op. cit.*
2. Parce que les Khloṭ refusent de fournir ces melons gratuitement.

rendant pour ses affaires personnelles à Tanger. Les dabbâr'a (tanneurs) et les darrâza (tisserands) ont versé, les premiers, trente douros, les seconds quarante, sans compter les autres corporations. Mais comme on a eu soin de faire apporter en même temps la moûna en nature, bestiaux et plats divers, par tous ceux qui en avaient les moyens, la somme entière a été envoyée au gouverneur.

3° *Sokhra*, à l'occasion de la lecture de la lettre du sultan annonçant comme une victoire l'assassinat des partisans de l'agitateur Boû Ḥamara, par le qâïd Boû Zegguiouy; impôt de réjouissance de 60 douros, présentés comme sokhra, au soldat porteur de la bonne nouvelle. Le soldat a touché cinq douros et les 55 autres ont été partagés entre le gouverneur et son khalifa. La lettre du sultan, *berat chehir*, fut lue par le qâdî à la mosquée de Sidy l-Azmîry, après qu'on eut convoqué les habitants et fermé les portes de la ville; elle ordonnait en outre trois jours de fête obligatoire avec *nezâha*. Cette nezâha est un repas en commun, ordonné par chaque amîn de corporation qui fait verser une cotisation à chaque ouvrier; le repas a lieu soit dans un jardin, soit dans une boutique ou quelquefois en pleine rue.

4° Le *Moḥtasib*, mécontent de voir les corps de métiers, dont il a seul l'administration, verser au gouverneur une taxe dont il ne profitait pas, en a établi une autre pour son compte, par corporation. Les darrâza (tisserands), entr'autres, ont payé quarante douros.

Ces diverses sommes ont été versées dans l'espace d'un mois seulement.

Nous avons dit qu'El-Qçar ne fournissait pas de *ḥarka*. La ville est cependant pourvue d'une force militaire, qui ne veille en aucune manière à sa sécurité, à moins que les habitants ne se cotisent pour payer quelques-uns

de ces *ʿaskar*, afin d'établir une garde pendant les moments de panique. L'autorité militaire n'a d'ailleurs aucun rapport avec le khalîfa qui ne peut pas s'en servir.

La garnison d'El-Qçar se compose d'un corps d'askar, de 85 hommes, casernés à la Dâr R'aîlân, où ils stationnent sans y coucher; ils ont chacun leur domicile particulier, étant mariés pour la plupart. Un tarbouche et un fusil constituent leur uniforme et leur armement. Le détachement est commandé par un colonel, *qâïd raḥâ*, un lieutenant-colonel, *khalîfa*, trois capitaines, *qâïd mya*, et un nombre exagéré de *moqaddem* (sergents). Le colonel et son khalîfa reçoivent chacun 2 pes. 50 par jour, les capitaines 1 pes. 50, mais ils augmentent leurs émoluments, en gardant la solde de ceux de leurs hommes qui exercent un métier chez eux [1]. Les soldats reçoivent 0 pes. 50 par jour, mais ne sont pas nourris, aussi cherchent-ils à gagner quelque argent par tous les moyens possibles, et notamment par la vente de leurs cartouches.

§ 5. — *Les Juifs*.

La communauté israélite d'El-Qçar compte environ 2.000 âmes. Elle est originaire, comme nous l'avons dit précédemment, de Tétouan, en grande majorité, c'est-à-dire d'Andalousie. Mais il semble y avoir eu à une époque inconnue, une immigration de Juifs de Marrakesch.

1. Ils ont d'autres sources de revenus illicites : ils envoient leurs hommes dans les jardins pour voler des bestiaux; parfois aussi ils font enlever des jeunes filles pour les vendre dans la montagne.

Renfermés autrefois dans un *Mellah*, dont l'entrée est au Darb ad-Diwân, les Juifs d'El-Qçar ont débordé depuis plusieurs années dans la ville, où ils sont mêlés aux musulmans.

L'ancien Mellâh était au *Maḥfar al-Hazan* « trou du rabbin », en dehors de la ville, entre celle-ci et la qaçba des Oulad Acîla, originaires des Oulad Al-Habṭy [1]. Plusieurs maisons du mellâh actuel sont des ḥaboûs musulmans, mais la plupart sont des *karqa'*, propriétés juives réelles, plus ou moins grevées de *ḥazaqa*. La *ḥazaqa* est le droit qu'exerce sur une maison neuve le premier locataire de cette maison, qui continue à percevoir sur les locataires postérieurs un droit de *ḥazaqa*. L'origine de cette coutume, qui tombe en désuétude dans les villes de la côte et notamment à Tanger, remonte à l'expulsion des Juifs d'Espagne. La lutte pour l'existence étant devenue très âpre en pays musulman, et les Juifs trouvant difficilement à se loger dans des maisons musulmanes, l'autorité ecclésiastique voulut mettre le locataire israélite d'une maison musulmane, à l'abri d'une expulsion causée par une surenchère venant d'un de ses coreligionnaires. Elle interdit aux Juifs, sous peine d'excommunication, de louer le local à un prix supérieur au prix payé par le premier occupant. Le propriétaire musulman s'en souciait peu, puisque cette règle n'avait pas d'effet sur les locataires musulmans.

Mais par la suite, les premiers locataires trafiquèrent de ce droit de payer le prix fixé à l'origine. Ils cédèrent eux-mêmes leurs places à d'autres Juifs, en continuant à percevoir sur eux un droit dit de *ḥazaqa*, qui s'exerce

1. Les Oulad al-Habṭy, descendants de l'imâm Al-Habṭy enterré au Zerhoûn, étaient venus ici au moment de la *Djiḥâd* avec toute leur famille, et s'étaient installés dans une qaçba située à un endroit, connu aujourd'hui sous le nom d'Al-Mecîla et couvert d'oliviers. Les Oulad al-Habṭy d'El-Qçar se sont éteints depuis longtemps.

encore, depuis plusieurs siècles, non seulement, sur la karqa', propriété juive réelle, mais principalement sur la propriété musulmane [1].

Les Juifs d'El-Qçar se sont peu à peu affranchis de toutes les obligations qui leur avaient été imposées, à leur entrée au Maroc, après leur expulsion d'Espagne, et ne payent aucun impôt. Ils ne sont pas maltraités par les musulmans; ils sont même jusqu'à un certain point redoutés par eux et considérés par les autorités marocaines comme jouissant tous, à un titre quelconque, de la protection d'une nation européenne. Un très petit nombre de familles juives d'El-Qçar sont à leur aise, la grande majorité vit dans un état de pauvreté voisin de la misère. Les principaux commerçants israélites ne trafiquent pas d'ailleurs avec leurs propres capitaux, mais avec ceux de négociants israélites de Tanger ou de Tétouan.

Les Juifs d'El-Qçar, comme tous ceux du Maroc, sont régis, pour leur statut personnel, par la loi du Talmud et suivent le rite portugais. Malgré la faculté qui leur est laissée d'épouser deux femmes [2], la polygamie y est très rare, de même que le divorce. Le fanatisme a complètement disparu chez ces Juifs; ils sont cependant restés très attachés à leur religion, dont ils suivent les prescriptions,

1. C'est pourquoi, dans certaines villes du littoral, les chrétiens éprouvent de grandes difficultés à louer des propriétés juives : ceux qui possèdent la ḥazaqa s'opposent par tous les moyens à cette location parce qu'ils ne peuvent percevoir le droit de ḥazaqa sur un chrétien. La même coutume existe en Galicie (Autriche). Les Juifs d'El-Qçar, en nous l'expliquant, traduisaient *ḥazaqa* par « clef », voulant assimiler la ḥazaqa juive à la clef musulmane (pour les propriétés du Makhzen) qui se vend, bien que les deux cas diffèrent complètement.

2. Mais c'est pour eux une obligation absolue d'épouser une seconde femme dans le cas suivant : lorsque, deux frères étant mariés sans enfant, l'un d'eux vient à mourir, le survivant doit épouser sa belle-sœur. Le cas s'est produit il y a quelques années pour un Israélite, citoyen français, bien connu à Tanger.

à la lettre. Mais l'autorité des rabbins, autrefois considérable, tend à s'effacer, et la nouvelle génération ne la supporte qu'avec une certaine impatience. Les jeunes gens appartenant aux familles aisées ont abandonné le costume israélite, pour adopter les vêtements européens, et la rapidité d'assimilation de ces jeunes gens aux formes extérieures de notre civilisation est réellement remarquable.

Les Juifs, étant sujets marocains, sont administrés par les autorités marocaines. En général, le gouverneur nomme un *chaîkh*, pris dans la communauté, et qui est chargé de toutes les questions d'ordre et de police[1]. A El-Qçar, cette coutume est depuis longtemps tombée en désuétude et les Juifs sont soumis au droit commun. Pour l'entretien des synagogues, le paiement des rabbins et les œuvres de charité, la communauté est administrée par une assemblée (*junta*) composée d'une quinzaine de personnes notables de la communauté, se réunissant à la synagogue sous la présidence du grand rabbin, mais n'écrivant même pas ses décisions.

Cette assemblée établit le budget, dont la principale ressource est une taxe de 24 centimes par livre de viande abattue, payée par le boucher. Si les recettes produites par cette taxe, sont insuffisantes pour couvrir les dépenses, on y pourvoit par des souscriptions et des quêtes. En avril et en août, notamment, lors des fêtes du pain azyme et des cabanes (soukkot), le grand rabbin ramasse, au profit de la caisse de la Junta, un à quatre douros, par maison capable de payer.

La communauté israélite veille avec le plus grand soin à subvenir aux besoins de ses pauvres, et à leur permettre de célébrer convenablement le jour du sabbat et les fêtes

1. Autrefois, en cas de persécution de la part de leurs voisins musulmans ou même des qâïd, ils pouvaient se réfugier sous la sauvegarde du qâdî. Cette coutume est tombée en désuétude, depuis qu'ils sont émancipés, dans le blad al-Makhzen du moins.

religieuses. Elle contribue, en outre, à l'œuvre israélite générale. Tous les ans, des rabbins viennent de Jérusalem et parcourent les *mellâh* du Maroc en recueillant des offrandes; ils sont logés chez les Israélites notables de la ville et leurs exigences ne laissent pas que d'être parfois indiscrètes.

Au point de vue rabbinique, le grand rabbin d'El-Qçar relevait autrefois de Marrâkech, où on faisait appel de ses jugements, ce qui peut constituer une preuve à l'appui de l'hypothèse d'une immigration à El-Qçar, de Juifs originaires du Sud[1]. Depuis une cinquantaine d'années, El-Qçar est rattachée à Tétouan. Il y a quelques années encore, le grand rabbin de Tétouan prononçait des jugements d'excommunication contre des Juifs d'El-Qçar[2].

Aujourd'hui, le personnel rabbinique est ainsi composé : un grand rabbin nommé par le grand rabbin de Tétouan, et trois rabbins faisant fonctions d''adoul. Le traitement du grand rabbin est : 1° une part de la taxe sur la viande ; 2° une part des aumônes; 3° le droit d'égorgement des poulets, opération qu'il pratique lui-même; il se promène à cet effet dans le mellâh, le vendredi soir, un rasoir à la main. On le paye par abonnement, de 2 pes. 50 à 10 pesetas par an, suivant la quantité de poulets qu'on fait tuer, le 9e jour du mois de Tisry (1er mois). Les Juifs sont tenus de faire tuer leurs poulets par lui, mais tout rabbin indépendant peut tuer lui-même.

Il y a quatre synagogues à El-Qçar : trois au mellâh et une grande qui est aujourd'hui détruite. Une seule appar-

1. Un autre argument en faveur de cette hypothèse est l'existence d'un marabout juif placé sous l'invocation de Sidy Bel 'Abbâs de Marrâkech : nous en parlerons plus loin.

2. Ces jugements sont une source de difficultés et d'obstacles pour les autorités consulaires, lorsqu'ils sont exercés sur des protégés européens.

tient à la Junta; les deux autres sont à deux particuliers, Nahou et Melloul.

L'instruction est donnée actuellement dans trois écoles rabbiniques payantes (1 pes. par mois), toutes trois dans une même maison, appartenant aux ḥaboûs de la mosquée d'Ibn Raḥmoûn, louée deux douros par mois. On n'y donne qu'un enseignement exclusivement religieux et incompatible avec les besoins de la communauté israélite [1].

1. L'alliance israélite universelle entretenait autrefois une école à El-Qçar; elle n'en a plus aujourd'hui. Pendant plusieurs années, la seule instruction donnée aux enfants juifs comprenait l'hébreu, enseigné par le rabbin, et la lecture des livres de religion. En 1899, l'Alliance française envoya un professeur à El-Qçar. Ce professeur réunit une soixantaine d'élèves israélites, qui firent d'assez rapides progrès dans notre langue. L'Alliance ne disposant pas de fonds suffisants pour donner une indemnité convenable au professeur, le Délégué à Tanger demanda à la communauté d'El-Qçar de contribuer à l'entretien de cette école. Les fonds nécessaires furent votés par la communauté, mais au lieu de les attribuer au professeur de l'Alliance, ceux qui étaient chargés de les employer, s'en servirent pour ouvrir une école exclusivement israélite, dont ils confièrent la direction à un Juif de Gibraltar, qui enseigna aux enfants l'hébreu, l'espagnol et un peu de français. Dans ces conditions, l'école de l'Alliance, réduite à ses seules ressources, végéta pendant quatre ans, puis disparut. Il semble d'ailleurs que les Israélites d'El-Qçar préfèrent voir leurs enfants apprendre l'espagnol, plutôt que le français, la langue espagnole étan la plus répandue, après l'arabe, parmi les Juifs marocains.

IV

La vie domestique et la famille.

§ 1. — *L'Habitat.*

El-Qçar n'a pas moins de 1.800 maisons, d'inégale grandeur, mais se rattachant à un type unique de construction, celui des petites villes du nord-marocain, où les usages européens n'ont pas encore pénétré. Les maisons sont en briques cuites au feu; ce sont les *fakhkhârîn,* potiers, qui les fabriquent et les vendent directement. Elles ont la même forme que les nôtres, mais sont moins épaisses de moitié. Les jardins sont généralement clos de murs en briques : les maçons placent deux rangées de briques obliques, puis quatre ou cinq rangées horizontales, puis deux rangées obliques, et ainsi de suite, disposition particulière qui donne à ces clôtures un aspect très étrange et spécial à El-Qçar.

Les murs des habitations sont en briques, toutes horizontales, crépies et blanchies à l'intérieur seulement, dans les maisons aisées; dans les maisons pauvres, elles sont simplement blanchies. L'usage des *ṭâbya*, dont nous avons expliqué la fabrication et l'emploi, dans l'ancien Qçar, est complètement tombé en désuétude ; les habitants éprouvent même une sorte de répugnance à se servir de

ce procédé ; ils refusent de faire aucune construction en ṭâbya, ce qui pourrait faire croire que le Makhzen aurait interdit à certaine époque ce mode de construction, à El-Qçar seulement, car les édifices de Fès sont presque tous en ṭâbya.

Les toitures étaient autrefois en tuiles, fabriquées à El-Qçar et affectant la forme d'un demi-cylindre ; on plaçait en ce cas deux rangées de tuiles, la rangée supérieure le dos en haut et la rangée inférieure le dos en bas. Ces tuiles, qui étaient rouges pour les bâtiments civils et émaillées en vert pour les mosquées et marabouts, semblent disparaître de plus en plus, en raison de la tendance à construire des terrasses.

Les habitations d'El-Qçar, riches ou pauvres, sont généralement construites sur le même plan. On entre par une porte basse, de peu d'apparence[1], et on se trouve dans un couloir coudé, conduisant dans une cour ou patio carré, autour duquel s'ouvrent quatre pièces sans fenêtre, longues et étroites, parce que les poutres servant à construire les plafonds, en cèdre ou en arar, venant de Chechaoun, n'ont jamais plus de 2^{m},50 à 3 mètres de longueur. On commence, il est vrai, à importer des bois du Rîf par Al-'Arâich et il est probable que cette circonstance influera sur l'architecture civile d'El-Qçar. Le patio et les salles des maisons riches sont généralement ornés de mosaïques et de carrelages. Ces derniers sont fabriqués à El-Qçar par les Qachchâchîn, mais les mosaïqnes viennent de Fès ou quelquefois de Tétouan. Elles se reconnaissent alors facilement, les procédés de fabrication étant différents[2].

1. La préoccupation de tout propriétaire est en effet d'attirer le moins possible l'attention du Makhzen sur son habitation, afin de ne pas exciter ses convoitises.

2. Les mosaïstes de Fès préparent d'abord des carreaux de 0^{m},15 de côté, colorés et vernis de différentes couleurs et cuits. Ils prennent ensuite un ciseau à froid à large tête et frappent chaque carreau avec beaucoup

Le premier étage est construit sur le même plan : quatre pièces longues et étroites s'ouvrent sur une terrasse donnant sur le patio. C'est là que se trouvent la cuisine et l'appartement des femmes.

La maison pauvre est plus simple : le sol est en terre battue ; les portes et les galeries manquent; on trouve généralement deux pièces au rez-de-chaussée, un puits et un réduit pour la meule. Au premier étage est ménagée une pièce appelée *r'orfa al-qanoûn*, parce qu'elle contient un fourneau de terre : c'est la cuisine.

La disposition des maisons juives ne diffère pas beaucoup, mais on accède dans le patio directement, par un couloir faisant face à l'entrée, au lieu d'être coudé, comme dans la maison musulmane[1]. Un grand nombre de Juifs vivent dans les fondaqs ; ils y louent une pièce où ils s'installent avec toute leur famille.

Quelques personnages riches d'El-Qçar ont commencé à construire des *minzah*, villas, aux environs immédiats de la ville, au milieu des jardins[2]. Ce sont des maisons luxueuses, hautes de deux étages et surmontées d'une terrasse; la disposition intérieure n'est pas la même que celle des maisons ordinaires : il n'y a pas de patio, mais on y trouve généralement une grande pièce au premier étage, percée de nombreuses fenêtres basses à ras du sol, protégées par des grilles en fer. Le dallage est luxueux et les

d'habileté, de façon à briser le carreau en suivant les lignes du dessin qu'on a tracé dessus. Les morceaux étant ainsi découpés, ils les placent sur le sol, en les assemblant pour reconstituer le dessin primitif. A Tétouan, au contraire, on donne à la mosaïque le dessin voulu, avant de la cuire. Cette différence de procédé tient à la qualité de la terre employée.

1. La raison de cette coutume est, lorsqu'on ouvre la porte d'entrée, d'empêcher les regards indiscrets de pénétrer jusqu'au patio où donnent les appartements des femmes, dans les maisons musulmanes.

2. Les trois principales sont celles de Moulay l-'Arby, chérîf d'Ouazzân, de l'Algérien Chaouch et du gouverneur Al-Khalkhaly.

murs revêtus de faïences de provenance espagnole et d'ornements en stuc.

Les Rifains habitent aux environs immédiats d'El-Qçar, dans des *nouaïl* (pl. de nouwâla), huttes de branchage et de chaume, comme dans la région de Tanger.

§ 2. — *Le Costume.*

Le costume des habitants d'El-Qçar diffère peu de celui de tous les citadins du Maroc septentrional. mais il n'est pas le même qu'à Fès, où on porte le haïk. Ce manteau, qui paraît avoir été porté à El-Qçar à l'époque de Léon l'Africain et de Marmol[1], lesquels déclarent que les habitants de cette ville s'habillaient avec recherche et élégance, n'est plus porté qu'aux grandes fêtes de famille ou aux cérémonies : c'est le vêtement makhzen.

Les bourgeois aisés ont généralement deux costumes : un costume d'hiver en drap (*melf*), et un d'été en satin de laine (*toubît*). Le premier porte le nom de *kisoua maḥçoûr* (costume ajusté). Il se compose d'une veste ouverte (*maḥçoûr*), de deux gilets (*badâʿya*), l'un fermé et l'autre ouvert au-dessus, d'un pantalon large (*seroual qandrisa*), d'une ceinture de laine ou de soie (*kourzya*), d'un surplis (*fouqya*) sans manche, et d'une chemise ouverte sur le côté, qu'on endosse par-dessus la ceinture (*ḥammya*). Ce costume, confectionné à Fès ou à Tétouan, revient à 24 ou 25 douros.

Le vêtement d'été comprend un caftan en drap ou en

1. Léon l'Africain, *op. cit.*, II, p. 222; Marmol, *op. cit.*, p. 208.

satin de laine, une ceinture (*mdamma*) en cuir brodé de soie, à boucle, serrée sur le caftan; une tunique de mousseline blanche (*farâdjya*); un pantalon mokhazny en drap brodé, ordinairement bleu, à longues jambes, pour monter à cheval. Le caftan, confectionné à Fès, vaut environ huit douros; le reste du costume est fait à El-Qçar : on peut l'évaluer à quatre douros.

Enfin, lorsqu'un citadin sort, il passe, sur ces vêtements, une *djellaba* de laine blanche ou de drap bleu foncé, coupée à Fès ou à Ouazzân, mais cousue à El-Qçar. La coiffure est uniformément le tarbouche et le turban (*r'azza*). La chaussure est la babouche (*belr'a*) en cuir jaune, faite à El-Qçar, et, pour l'intérieur, le *seriksy*, confectionné à Fès; c'est la babouche du Makhzen ; elle est plus légère et plus fine que le belr'a, et la semelle, au lieu d'être ovale, est coupée suivant la forme du pied. Enfin un citadin aisé ne sort pas sans son tapis à prière (*lebda*), en feutre bleu ou rouge, soigneusement plié sous son bras.

Le costume des femmes est plus simple. Il se compose d'une chemise (*ḥammaya*) ouverte sur le devant, d'un *seroual*, pantalon en drap ou en soie, d'une tunique de mousseline brodée (*teftn*) et d'une ceinture (*ḥazam*) très large, brodée à Fès, ou une mdamma de cuir, ornée de paillettes d'or et de sequins (*mouzens Benzekry*)[1]. Elles se couvrent la tête d'un ou deux foulards de soie, et sont chaussées à la maison de *cherbîl*, petites babouches de cuir rouge, souvent ornées de broderies. Lorsqu'elles sortent, elles se couvrent d'un haïk, lourde couverture de laine, et chaussent des *reḥya*, babouches de cuir noir confectionnées à Fès. Ce costume complet peut coûter environ une vingtaine de douros. Mais certaines pièces atteignent parfois des prix bien supérieurs, suivant le luxe de broderies

1. C'est-à-dire *mouzouna* (petite pièce de monnaie), suivi du nom du fabricant, Benzekry.

d'or qu'on y met, dans les familles riches : une ceinture brodée à Fès, par exemple, peut valoir de six à quatre-vingt douros; mais les familles très fortunées étant peu nombreuses à El-Qçar, le costume des femmes dans cette ville est plutôt simple.

Quoique les Marocains, en général, fassent beaucoup de frais pour leur habillement, et compensent par un certain luxe de vêtements, le confort qui leur manque dans leur intérieur, il s'en faut que les costumes que nous venons de décrire soient ceux de la majorité des citadins. Les hommes de condition pauvre suppriment les pièces les plus coûteuses de ces vêtements et surtout le caftan. Il ne leur reste plus qu'une chemise, quelquefois deux ou trois l'une sur l'autre, un pantalon de toile ou de cotonnade blanche, une ceinture de laine rouge (*kourzya*), souvent même de fibres de palmier nain habilement tressées, une tunique de laine sans manche (*kachchâba*) et une djellaba en grosse laine blanche ou grise.

Le vêtement des femmes pauvres est encore plus rudimentaire : une chemise, un *tefin* très long et un foulard sur la tête; dépourvues de pantalon et les pieds nus, elles n'ont pour se dissimuler dans la rue que l'inévitable haïk dans lequel elles s'enveloppent en se couvrant complètement le visage. Le costume des hommes du peuple ne coûte pas cinq douros; celui des femmes en vaut à peine deux. Les haïks et tissus de laine sont fabriqués à El-Qçar, comme nous le verrons plus loin.

§ 3. — *L'Alimentation.*

Si quelques-uns des mets qui sont la base de tout repas marocain se retrouvent ici, les habitants d'El-Qçar ont cependant certains plats qui leur sont particuliers. Les gens des classes aisées apportent autant de raffinements dans leur alimentation que dans leur habillement. Il font quatre repas par jour, servis à terre; on pose le *tajîn slâouy* (plat de Salé) sur une *maida*, petite table ronde et très basse, avec un rebord; on dispose les pains tout autour et les convives, assis par terre sur des tapis, autour de la maïda, mangent en trempant leur pain dans la sauce et en arrachant la viande avec leurs doigts, pour s'offrir les uns aux autres les plus beaux morceaux.

Le premier déjeuner, servi le matin de très bonne heure, se compose de la *ḥarîra*, potage à la viande, avec un poulet, du beurre, des œufs, du levain et de la semoule ou du riz. Vers 10 heures du matin, on sert le déjeuner (*ftor*) dont le plat principal est le *qabâb*, viande de mouton coupée en petits morceaux et cuite en brochette, ou le *qafta*, petites saucisses de viande de bœuf en brochette, fortement épicées et aromatisées. Quelquefois on y ajoute des *sfendj*, beignets frits dans l'huile et semblables, comme le nom l'indique, à une éponge; enfin on boit du thé à la menthe (*nâna*) en mangeant du pain et du beurre.

Le dîner (*r'da*) a lieu à l'*'açr*, de 2 à 3 heures : c'est le plus grand repas de la journée. Il se compose de viande (*qabâb* et *qafta*), volailles, thé, etc... Le souper (*'acha*) est de 7 heures à 8 heures du soir; il est représenté par un

des deux plats nationaux, le *tajîn* et le *siksoû*. Le tajîn est un ragoût de mouton aux patates, aux navets ou aux cardons (*khorchif*), jamais aux pommes de terre, ce tubercule étant laissé aux Chrétiens et aux Juifs. Le siksoû est un couscous à la volaille, ou au sucre, saupoudré de cannelle et qu'en ce cas on appelle *ceffa*. Le couscous se mange toujours sans pain. La boisson est invariablement l'eau pure, quelquefois parfumée à la fleur d'oranger (*mâ-zar*) ; on boit généralement à la fin du repas, dans le même bol ou la même gargoulette qu'on se passe de main en main. Il est très rare qu'on mange des desserts et friandises : celles-ci sont réservées aux festins des fêtes religieuses ou des mariages.

Dans les grandes maisons, on prépare trois sortes de pain : le pain de semoule pour les hommes, le pain de farine inférieure pour les femmes et les servantes, et le pain de *tchich* (son et farine) pour la domesticité. Ces pains sont pétris à la maison, en galettes rondes ; on les recouvre alors d'un haïk pour laisser fermenter la pâte et on les porte au four banal qu'on paye au mois, suivant la quantité de pains qu'on fait cuire chaque jour ; ce prix est d'ailleurs très minime : il peut varier de 2 sous 1/2 à 5 sous par mois. Les grandes maisons ne payent pas d'abonnement, mais donnent un mouton au *fournadjy*, à la fête de l'ʿId el-Kebîr. Certaines maisons consomment, avec les clients et les domestiques, un *moudd* de blé par jour (40 kilog.)

Généralement, le mari mange dans la plus belle salle avec ses parents ou ses amis, rarement seul ; les femmes se contentent des restes qu'elles partagent avec leurs servantes. Souvent, lorsque le mari est seul, son épouse vient le servir et retourne achever les restes à la cuisine avec les domestiques. Il est assez rare que le mari et la femme mangent ensemble, à moins que ce ne soit dans la petite bourgeoisie.

L'alimentation de la classe pauvre, qui est naturellement

la plus nombreuse à El-Qçar, est des plus rudimentaires. Il n'entre jamais, dans les maisons pauvres, que du pain d'orge ou du doura et pas de viande : la plupart ne mangent de viande qu'une fois par an, à l''Id el-Kebîr, fête du mouton. Ils sont d'ailleurs d'une sobriété extraordinaire, vivant toute une journée avec un morceau de pain et un oignon ou une tomate, ou quelquefois une tranche de melon. Ils n'ont aucune provision d'avance; la journée finie, ils achètent, avec l'argent qu'ils ont péniblement gagné, de quoi faire le pain de doura que la femme moudra et pétrira le soir, pour le lendemain matin.

Ils n'ont en réalité qu'un repas par jour, l'*'acha* (souper), qui se compose de fèves ou de pois chiches préparés de différentes manières : il y a le *baïsar*, purée de fèves à l'huile, ail et épices; le *raïb*, pâtée au lait aigre ou caillé; le *mengoub*, ragoût de fèves entières, potiron, piment, lentilles, le tout assaisonné d'huile; le *halheul*, couscous de doura; le *saïkok*, couscous de doura au lait aigre avec fèves vertes, pois chiches ou fèves grillées ; le *barkokch*, couscous gras au lait; le *bouden*, pâte de farine arrosée de lait; le *zaloq*, compote de potiron sans sucre, etc.

Cette alimentation est très peu coûteuse, mais ne suffit pas à donner à la classe ouvrière la force et l'énergie nécessaires à l'accomplissement de travaux quelque peu laborieux.

§ 4. — *Le Mariage.*

Les coutumes du mariage à El-Qçar se sont mieux conservées qu'à Tanger, où elles ont subi l'influence des milieux européens. L'habitude de déployer un faste exagéré

à l'occasion de cet événement est complétement disparue à Tanger; il n'en est pas de même en province, où les jalousies et les rivalités de familles sont plus accentuées. Chacun essaye d'écraser son voisin. Nous avons vu un fqîh, gagnant à peine une trentaine de pesetas par mois, dépenser à l'occasion de son mariage avec la fille d'un marchand de qafta (saucisses) une somme de près de mille pesetas, dont les trois quarts étaient empruntés. Aussi les fêtes sont-elles plus longues, mais les réjouissances consistent presque uniquement en festins offerts à tous les amis et même à des personnes avec qui on n'a que des relations éloignées.

Il y a quatre catégories de mariage : le mariage complet, deux fiancés n'ayant jamais été mariés, le mariage d'un homme déjà marié, veuf ou divorcé avec une vierge, celui d'une veuve ou divorcée avec un célibataire et celui d'un homme marié, veuf ou divorcé, avec une veuve ou divorcée. Les réjouissances vont en diminuant depuis le mariage complet jusqu'au quatrième mariage, qui n'est plus qu'une simple formalité suivie d'un dîner entre intimes. La polygamie est assez répandue à El-Qçar, mais il n'est pas d'usage d'avoir des concubines; en revanche, les esclaves négresses sont très recherchées.

Dans une petite ville où toutes les familles se connaissent, la *Khaṭṭâba* [1] de profession n'existe pas. Souvent deux jeunes gens sont destinés l'un à l'autre par leurs familles, dès leur enfance. Enfin le mariage entre cousin et cousine est très fréquent.

Lorsque les familles se sont mises d'accord sur la dot, le père du jeune homme va faire la demande officielle au père de la jeune fille. Cette demande donne lieu à une petite manifestation. On va chercher les lanternes du ma-

1. La Khaṭṭâba est une femme qui se charge de rechercher les jeunes filles à marier, de préparer des unions et de mettre les familles en relation dans ce but; il y en a deux ou trois à Tanger.

rabout de Moulay 'Alî Boû R'âleb; on fait porter sur la tête d'un domestique un plateau rempli de bougies allumées, et on se rend ainsi, en procession, à la maison de la jeune fille, où a lieu le soir, entre le maghreb et l''acha, la cérémonie du *Khiṭâb* (demande en mariage). Cette demande est faite par deux 'adoûl qui prononcent une formule tirée de Sidy Khalîl. Le père ayant accordé, ils récitent la fâtiḥa et vont demander au fiancé s'il accepte à son tour. Ils consignent ensuite ce fait par une simple note appelée *tkîda*. Le fiancé annonce à la jeune fille qu'il est prêt à commencer les cérémonies, en lui envoyant le blé, le beurre, un bœuf, de l'huile, du bois, du charbon, des bougies, du henné, et deux ou trois douros pour payer le ḥammâm (bain) de la fiancée. On fixe alors la date du mariage.

Le premier jour est le *naḥr al-bedoû* (commencement) pendant lequel le fiancé désigne ses vizirs et leur offre nu dîner. Le lendemain, *al-hadya*, est le jour que nous avons appelé à Tanger *nahr ad-dabîḥa*. Le jeune homme envoie chez sa fiancée le taureau et le beurre, avec accompagnement de ṭabal et de r'aîta (tambourin et flûte). La journée se passe en fête pour les femmes et vers le soir on tue le taureau, pendant que les *maddâḥat* (fqîra de Tanger) frappent sur leurs agoual. Le lendemain a lieu la grande nuit (*leîlat el-Kebîra*) : c'est la grande fête des femmes.

Elles viennent le soir à la maison de la fiancée[1], apportant leurs plus beaux vêtements et leurs bijoux, souvent empruntés, dans un petit sac porté par une servante ; elles s'habillent dans une pièce réservée à cet effet, et vont s'asseoir sur des chaises, dans une grande salle illuminée ; lorsqu'une chérîfa entre, les maddâḥat vont à sa rencontre et l'introduisent en musique, d'abord dans le cabinet de toilette, puis dans le salon. Elle s'asseoit alors sur une chaise

1. Quelques jours avant la leîlat el-Kebîra on a eu soin d'envoyer les 'arrâḍa, hommes et femmes, chargés de faire les invitations verbalement à tous les amis et connaissances.

et reste sans bouger, mais en s'éventant avec un foulard de soie neuf; on l'appelle *ḥattâra* (qui est en évidence). Les invitées exécutent alors, à tour de rôle, la danse appelée *rdeïḥ* : c'est un pas marché que les femmes exécutent en tenant un foulard dans chaque main, croisant les mains et balançant les bras en cadence, les yeux baissés, l'air cérémonieux et prétentieux, nullement lascif, au son des agoual. Celles qui ne veulent pas danser, payent les maddâḥat pour danser à leur place. Lorsque la famille de la fiancée a conclu un marché à forfait avec les maddâḥat, celles-ci doivent lui verser les *gharâma* (gratifications) que les invitées leur donnent. La fête se termine très tard dans la nuit et les invitées qui demeurent trop loin couchent souvent à la maison. Quant à la fiancée, elle reste absente pendant toute cette cérémonie; ses vizirats seules la voient; si sa maison ne contient pas de chambre où elle puisse se réfugier, elle se rend chez une voisine et reste cachée (*maḥdjoûba*).

Cette nuit-là est, pour le fiancé, la nuit du henné. On l'emmène d'abord au marabout le plus proche et on récite en cœur la fâtiḥa, en demandant la bénédiction du saint, puis on le ramène à sa maison où on le rase; on le conduit une deuxième fois au marabout avant de lui enduire les doigts de henné, très légèrement : cette opération est toujours pratiquée par des laboureurs qu'on a le soin de faire venir. Le henné est fourni par un chérîf ou un personnage de marque à qui on a été demander cette faveur, ce qui est considéré comme un grand honneur. Ce henné se présente dans un plat recouvert d'un couvercle pointu, avec un autre plat contenant du *rouaḍ* (parfums mélangés). Lorsque l'opération est terminée, on pose au milieu du plat de henné un bracelet d'argent, et chacun y dépose les gharâma, tandis qu'un crieur, *barrâḥ*, annonce les sommes versées ainsi pour le fiancé; ce n'est donc pas un cadeau discret, mais une dette qu'on acquitte ou qu'on impose au fiancé qui

devra rendre exactement la même valeur dans les cas analogues, d'où le mot de *gharâma* dont le sens est remboursement[1].

Le quatrième jour, *naḥr rouaḥ* ou *naḥr al 'ammârya* se passe à mettre le henné à la jeune fille et à rédiger le contrat, d'après la tkîda prise précédemment. Les 'adoul viennent en compagnie d'un parent du fiancé, mangent du pain et du miel, et dressent un acte mentionnant tous les objets apportés par la fiancée dans son ménage, en indiquant les prix d'achat. En cas de divorce à la demande du mari, ces objets doivent être rendus à la femme, à l'exception de ce qui est usé. Ils vont alors demander au fiancé s'il accepte ces conditions et, en ce cas, apposent leurs signatures sur l'acte; mais, « s'il est un homme », disent les habitants d'El-Qçar, le fiancé refuse, ne voulant pas admettre que sa femme entre dans le ménage avec un droit quelconque. En ce cas, le mari n'est plus responsable de ce qu'il plaît à sa femme d'apporter. En tout cas, c'est une simple formalité qui ne peut rompre le mariage.

Avant le maghrîb, on fait sortir la 'ammârya, toute parée, on la promène en ville et on vient chercher la jeune fille, qui y entre vêtue seulement d'un caleçon et d'une chemise, sans ceinture, c'est-à-dire prête à être déposée sur le lit nuptial. Cette cérémonie donnait souvent lieu, autrefois, à des scènes violentes, chacun cherchant à arracher aux autres la 'ammârya pour la porter lui-même; les porteurs tiraient leurs couteaux et se battaient avec acharnement, tandis que la 'ammârya tombait par terre et que la fiancée, à demi-nue, roulait dans la rue. Les mœurs des Qçariens sont aujourd'hui beaucoup plus pacifiques : on

1. Ce remboursement est exigé, surtout chez les femmes, d'une façon très rigoureuse. On a vu des familles poursuivies devant le qâdî et condamnées pour avoir négligé de rendre des gharâma qu'elles avaient reçus à l'occasion de fêtes de famille, ou pour avoir rendu des sommes inférieures à celles qu'on leur avait apportées.

se contente d'amener sans bruit la 'ammârya à la maison du fiancé; les amies conduisent la jeune fille dans la chambre nuptiale et la déposent sur le lit, tandis qu'une vizira reste seule à attendre de l'autre côté du patio. Le fiancé, occupé avec ses amis, tarde souvent à venir; lorsqu'il sort de la chambre, la naggâfa[1] pousse un you-you strident annonçant que le mariage est consommé, et le jeune homme s'en retourne achever la nuit avec ses amis. La naggâfa entre dans la chambre, prend le seroual et va le montrer à toutes les invités, qui lui donnent quelques gratifications; elle garde en outre les vêtements que portait la fiancée cette nuit-là.

Le lendemain matin, *çbouḥ*, arrive chez le marié un immense couscous porté par six hommes et venant de la maison de la mariée; le ṭabal et la r'aîṭa appellent les invités et la journée se passe en festin, tandis que la mariée reste enfermée dans la chambre[2]. Pendant les sept jours qui suivent, le déjeuner du matin est apporté de la maison de la famille de la mariée. Le 8e jour a lieu la *kharḍja* (sortie), pendant laquelle la nouvelle mariée, qu'on a conduite au bain[3] la veille au soir, sort dans le patio où sont réunies les femmes. Elle a revêtu pour cette réception trois cadeaux apportés par le fiancé en plus de la dot : la *cherbya*, voile de mousseline de laine noire brodé d'or, le *kambouj*, voile rouge doré, et le *ḥazam*, ceinture de Fès. C'est la première fois depuis le jour de la 'ammârya qu'elle met sa ceinture. Les invitées versent alors des gharâma au profit de la mère de la mariée. Celle-ci ne sortira pas dans la rue, si

1. Ordinairement une négresse, esclave ou domestique, qui entre seule dans la chambre nuptiale et veille à la porte pour en interdire l'accès.

2. Ce jour-là le fiancé achète des fruits secs pour manger avec sa femme et ses amis pendant la semaine qui suivra. Nous avons remarqué une coutume à peu près analogue au Faḥç.

3. Il existe à cet effet dans chaque bain une pièce réservée aux fiancés ou aux nouveaux-mariés; on l'appelle *baït al-'arâts* (chambre des fiancés).

ce n'est pour aller au bain, pendant six mois au moins ou un an au plus. A l'expiration de ce délai a lieu le *dkhoul* (entrée), première sortie officielle, la nuit, chez les parents de la mariée, où elle reste huit jours, pour revenir chez son mari en rapportant des cadeaux. Ce n'est qu'à partir de cette époque qu'elle peut assister à son tour aux cérémonies de mariage chez les autres, en rendant à chacune ses gharâma.

§ 5. — *La Naissance.*

Dès les premières douleurs de l'enfantement, les plus proches parents de la femme et du mari se réunissent dans la chambre de la femme. L'accoucheuse, *al-qâbla*, est auprès d'elle, assise par terre; une ceinture de laine, généralement rouge, est attachée au plafond par un anneau, et pend devant la femme, afin qu'elle puisse s'y accrocher pour aider à l'accouchement. Cette ceinture ainsi placée s'appelle *al-ma'îna* « l'aide ». Au moment où l'accouchement va avoir lieu, on tend un haïk d'un mur à l'autre, à l'aide de clous, séparant et cachant la femme qui va accoucher. Il ne reste avec elle que l'accoucheuse et une aide quelconque, mais assez forte, qui soutient l'accouchée sous les bras, et, une fois l'opération accomplie, secoue vigoureusement la malheureuse en la soulevant et en la laissant retomber à plusieurs reprises, pour faciliter l'expulsion du placenta, *al-khlaç*. Ce khlaç est ensuite enterré dans un coin quelconque.

Quel que soit le sexe de l'enfant, les parents présents poussent immédiatement des you-you stridents appelés

zar'arît, et préparent le festin composé de pâtes quelconques, le plus souvent celle appelée *r'râïf*, et de thé. Les parentes plus éloignées, les voisines et les amies viennent à ce repas. Le ṭabal, la r'aîṭa et les maddâḥat (joueuses d'agoual) viennent accompagner la fête et continuent pendant sept jours à jouer un petit air matin et soir, dans la rue, à la porte de l'accouchée. Au moment de la naissance, l'accoucheuse peint les sourcils et les cils du nouveau-né au koḥeul et lui met un peu de henné entre les cuisses et aux aisselles.

Le huitième jour a lieu la fête dite *as-sâba* ou *tasmya* (nomination). Vers huit heures du matin, le mari réunit ses parents et ceux de l'accouchée, ses amis et ses voisins; il immole un mouton selon le rite, c'est-à-dire tourné du côté de la Mecque, après avoir placé à terre un bracelet d'argent, afin qu'il soit arrosé par le sang du mouton. Au moment de l'égorgement, qui peut être fait par le mari, s'il remplit les conditions requises pour faire le sacrifice, ou par un étranger, le sacrificateur prononce les paroles suivantes : *Bismillah al-akbar 'ala dabaḥt al-halâl binyat ar-roudjoû' foulân ben foulân*, ou *foulâna bint foulân*, « Au nom de Dieu le très grand, j'ai immolé cette bête licite, avec l'intention de recommencer, un tel fils d'un tel, (ou) une telle fille d'un tel. » Après le sacrifice, on boit du thé et on déjeune, avec accompagnement de musique violon, luth, etc.). S'il ne doit pas y avoir de fête pour les femmes, ce qui est facultatif, les hommes restent à festoyer jusqu'au soir; si au contraire, il y a fête de femmes, les hommes sortent vers midi et les femmes arrivent l'une après l'autre, jusqu'au soir, car la fête se prolonge tard dans la nuit. La fête des femmes, qui consiste en un banquet interminable, est égayée par la *maddâḥat*. L'accouchée est, toute la journée, sur son lit, cachée derrière un rideau de mousseliue appelé *darâka*, légèrement relevé du côté de la tête. Chaque invitée, au moment de partir,

va déposer derrière ce rideau la gharâma, c'est-à-dire une somme d'argent, équivalente à peu près à celle que l'accouchée leur avait apportée à une fête précédente.

Au bout de quarante jours, on rase l'enfant tout autour de la tête très légèrement. Cette opération, qu'on appelle *tadouîr* (action d'arrondir), donne lieu à une fête de famille où n'assistent que les femmes proches parentes ; le tadouîr n'est pas pratiqué par un barbier, mais par un des hommes de la famille.

L'enfant n'est lavé qu'un an après sa naissance : c'est là une règle générale qui ne souffre que de très rares exceptions[1]. Il est nourri par sa mère pendant un an et demi ou deux ans, à moins qu'avant ce temps la mère ne soit grosse de nouveau, auquel cas elle cesse de nourrir.

§ 6. — *La circoncision.*

La circoncision, *Khitâna*[2], est pratiquée à partir de trois ans, mais parfois retardée jusqu'à sept ou huit ans. Dans certaines familles, elle se fait très simplement, sans musique ni cérémonie. On réunit simplement les voisines et quelques parentes ; le barbier, *al-ḥâdjem*, est appelé et fait l'opération dans un coin de la chambre.

Beaucoup de familles ne procèdent pas de leur propre consentement à la circoncision de leurs enfants; il faut qu'on les leur vole, pour les circoncire et les renvoyer après l'opé-

1. Dans ce cas, on lave l'enfant huit jours après sa naissance, jamais avant.

2. A Tanger, on l'appelle *ṭahâra*.

ration faite. Cet enlèvement se fait naturellement avec la complicité des parents eux-mêmes, ou tout au moins du père : voler un enfant pour le faire circoncire est considéré comme une action louable, une œuvre pie.

Lorsque la circoncision se fait avec cérémonie, le père, ou le voleur de l'enfant, le conduit dans une mosquée ou un marabout, au son du ṭabal et de la r'aïṭa. Le barbier présent fait l'opération avec des ciseaux et met sur la plaie de la poudre de henné. L'enfant est rapporté chez lui à califourchon sur le dos d'une femme, entourée de parentes ou d'amies, portant des bâtons ornés de foulards et d'autres étoffes de couleur. Le cortège marche dans l'ordre suivant : l'enfant et les femmes, l'étendard de la confrérie religieuse à laquelle appartient le père, ou d'une confrérie ayant sa sympathie[1], quelques membres de cette confrérie, le ṭabal et la r'aïṭa, et les amis de la famille. Si l'enfant a été volé, le père ne paraît pas à la cérémonie.

Le lendemain, les femmes invitées viennent dîner à la maison du circoncis, en apportant des gharâma. Les maddâḥat, qui n'ont pas cessé leur office pendant toute cette cérémonie, et qui le continueront, ainsi que le ṭabal et la r'aïṭa, pendant sept jours encore, sont payées par la mère. Le ṭabal, la r'aïṭa et les maddâḥat, qui viennent donner l'aubade, matin et soir, chez le circoncis, pendant une semaine sont nourris, les deux premiers dans la rue, et les dernières dans la maison.

1. Chaque porteur d'étendard reçoit une peseta ; le ṭabal et la r'aïṭa sont payés également par le père ou le voleur de l'enfant, et les assistants leur donnent des pourboires.

§ 7. — *L'enterrement.*

Lorsqu'une personne est supposée morte, un des parents présents lui attache les deux orteils avec un linge, pose un bandeau sous sa mâchoire pour empêcher la bouche de s'ouvrir et lui ferme les yeux, puis on laisse le cadavre dans la chambre où il se trouve et dont on pousse les portes.

L'enterrement se fait à trois moments différents de la journée, selon l'heure de la mort, au ḍhohr, à l''açr ou au maghreb, en sorte que l'ensevelissement coïncide avec une de ces trois prières. Si le décès a lieu trop près du maghreb ou après, l'enterrement est remis au lendemain, au ḍhohr. Il n'y a jamais d'inhumations le matin avant une heure et demie, sauf celles des petits enfants. Une heure environ avant la levée du corps, arrivent à la maison mortuaire le *r'assâl* et le *rachchâch*, les laveurs, pour procéder au lavage du mort[1]; ces deux hommes sont ṭolba de préférence; s'il s'agit d'une femme, ce sont deux femmes connaissant les prières d'usage.

Les mêmes personnes qui ont lavé le corps procèdent à l'ensevelissement. Elles font avec une pièce de coton blanc de 18 coudées sept morceaux : un linceuil pour entourer le corps, deux babouches, un pantalon, une chemise, un tarbouche et un turban, le tout cousu très grossièrement. Lorsque le mort est habillé, on le roule dans le linceul, qui est attaché au-dessus de la tête et sous les pieds, de manière à former un sac[1]. Pendant cette opération, les ṭolba vien-

1. Lorsque le cadavre est roulé dans le linceul, on le parfume avec de l''*aṭar*, des épices, safran, camphre, benjoin, etc., pour dissimuler l'odeur du mort.

nent dans la maison et y disent des prières, puis arrivent les confréries ou les membres de la seule confrérie du défunt, selon le désir de ce dernier ou de ses parents. Les amis et parents se réunissent dans la rue et, le moment venu, c'est-à-dire à l'instant correspondant à l'une des trois prières du jour, on emporte le corps sur la civière, *na'ch*, où il est couché sur le dos, recouvert d'un haïk et souvent du drapeau, *'alam*, de la confrérie du défunt.

Au cimetière, on dépose la civière près de la fosse, préparée d'avance; les assistants font la prière du moment, c'est-à-dire une des trois prières que nous avons indiquées, puis on descend le mort dans la fosse en prenant les deux bouts liés du linceul, un à la tête et l'autre aux pieds. On recouvre ensuite le corps de dalles ou à leur défaut de planches et on rejette la terre dans la fosse, sur laquelle on fait un petit monticule qu'on recouvre de pierres.

Pendant ce temps, les parents du mort, restés à la maison, offrent aux assistants du pain et des figues sèches. Le soir de l'enterrement, les ṭolba viennent prier à la maison mortuaire, où ils mangent du couscous; les amis envoient l'*'acha*, le souper, pendant trois soirées consécutives : le matin, les ṭolba vont prier sur la tombe, et au bout de trois jours, on les paye. Les gens fortunés font, le quatrième jour, au matin, la fête appelée *al-na'i* : on tue un mouton, et on prépare un couscous, dont on porte une partie au cimetière, sur la tombe, tandis qu'on partage le reste entre les ṭolba, les pauvres, les prisonniers et les personnes qui ont envoyé le souper, pendant les trois jours suivant l'inhumation.

Sept jours après, a lieu dans les familles riches, la *fediah*, grand dîner, où on invite les ṭolba en renom, qui disent des prières en faveur du mort. Enfin, on paye pendant quelque temps un ṭâleb qui va dire le vendredi des prières sur la tombe.

V

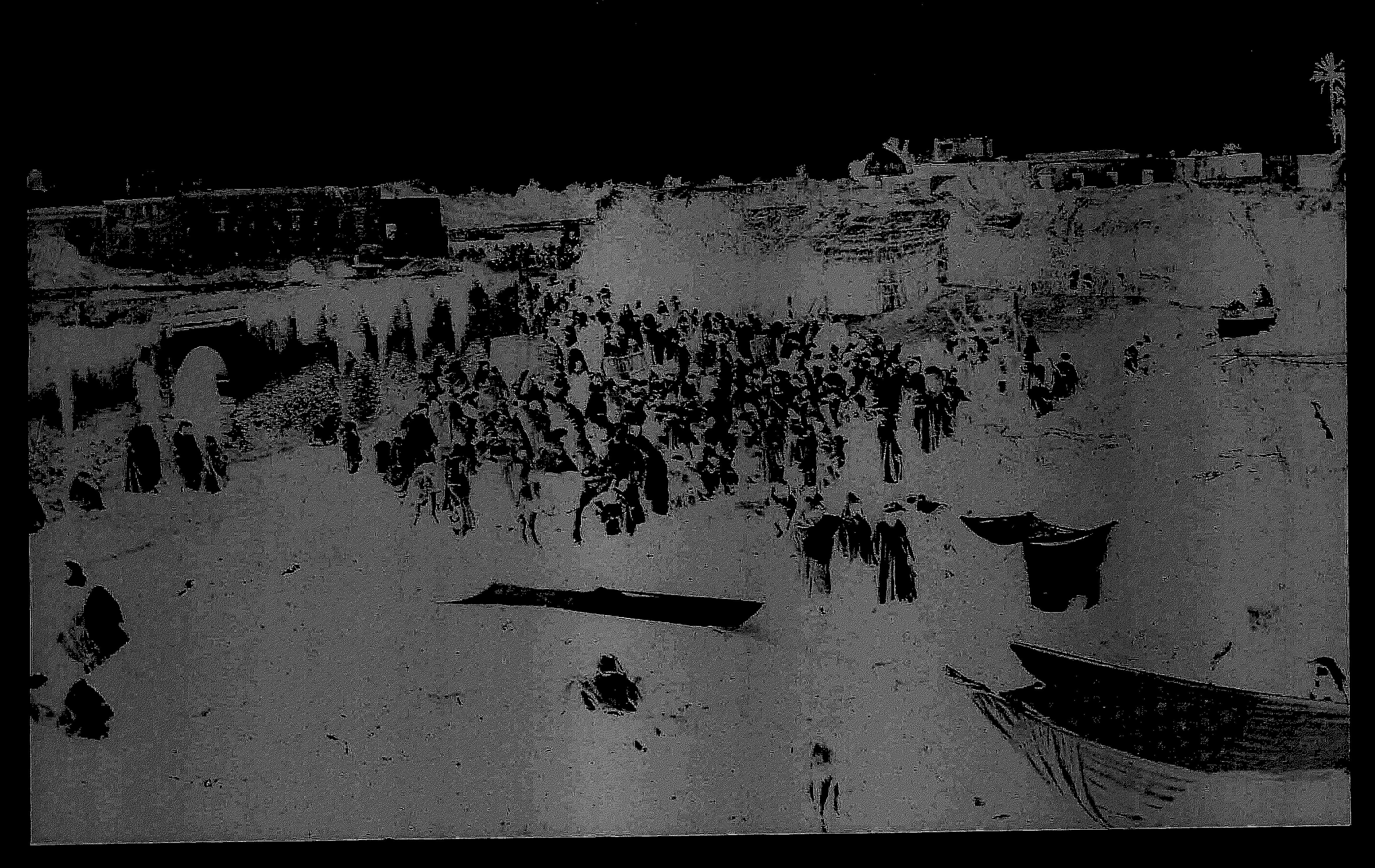
Régime économique.

§ 1. — *La propriété et les biens ḥaboûs.*

La petite propriété est très répandue à El-Qçar. Chaque famille est propriétaire d'une maison, d'une mâsure, si pauvre soit-elle; seuls, les commerçants louent des maisons ou des boutiques aux ḥaboûs.

Les habitants d'El-Qçar ont tous des titres de propriété en règle, mais ces titres sont relativement récents : nous n'en avons pas vu qui datent d'une époque antérieure à Moulay Soulaîmân. Ce fait prouve évidemment qu'avant cette époque les titres n'existaient pas, les transmissions se faisant verbalement en présence d'ʿadoul. L'existence de la propriété était de notoriété. Il en était de même des mariages qui s'effectuaient sans actes. On peut constater encore aujourd'hui la même particularité dans les campagnes (Khloṭ, Ṭlîq, R'arb), où il n'existe pas de titre de propriété.

A l'époque où les actes écrits commencèrent à jouir de la priorité sur la notoriété, les propriétaires firent dresser des *moulkya*, actes de notoriété. Les actes que nous avons été à même d'examiner ont tous pour base, en effet, soit la moulkya, dont nous avons exposé précédemment l'organisation, soit la *mouqâsama* (partage) après décès. Voici comment on procède dans ce dernier cas.



EL-QÇAR

Le Soûq.

Photographie de M. A. Cavilla.

Lorsqu'un individu vient à mourir, les 'adoul dressent l'acte mortuaire appelé *ḥaqq al-moûta al-ouaratha*, annonçant que l'homme est mort et que sa succession est ouverte ; cet acte est paraphé par le qâdî. Les 'adoul rédigent ensuite un second document appelé *zamâm at-trika*, ou *matrouk*, inventaire des biens meubles et immeubles avec indication des biens qui pourraient être en associatiation avec des ḥaboûs. Enfin le troisième acte, rédigé par les 'adoul et paraphé par le qâdî, est la *mouqâsama*, le partage, parfois très compliqué lorsqu'il n'y a pas que des héritiers *farḍ*, et que des *'aceb* viennent réclamer leur part. Ces trois actes sont généralement inscrits à la suite l'un de l'autre sur le même papier et chacun des copartageants peut en prendre copie. La copie de la mouqâsama, ainsi précédée du zamâm at-trika, tient lieu, au copartageant, de titre de propriété ; et lorsqu'il vendra son bien, la vente sera consignée par les 'adoul sur le même parchemin, qui sera remis à l'acquéreur par le vendeur. C'est ainsi qu'on constitue des titres de propriété, *açl*, après la mort de propriétaires ne possédant aucun titre. Quand à la constitution par moulkya, ce que nous disons ici ne fait que confirmer les conclusions d'une étude précédente sur le même sujet[1].

Outre les propriétés particulières, on trouve encore à El-Qçar quelques propriétés du Sultan, administrées par l'amîn al-Moustafad qui les loue. Ce sont pour la plupart des biens du qâîd Ben 'Aouda, confisqués sous Sidy Mouḥammad. Les principales sont le fondaq du sultan, le fondaq al-Khoḍra (des légumes) loué 96 douros par an, la Dâr R'aîlân (caserne), une meçrya et quelques bâtiments sans valeur.

1. Cf. *Archives marocaines*, I, p. 225 et seq.

Enfin la plus grande partie de la propriété immobilière appartient aux ḥaboûs. L'importance considérable des biens ḥaboûs résulte de la grande quantité d'établissements religieux, mosquées, zâouyas et marabouts, existant à El-Qçar, et qui avaient chacun leurs ḥaboûs particuliers, jusqu'au jour où, il y a une trentaine d'années, tous ces biens furent réunis entre les mains d'un seul nâḍher dépendant du sultan. La plupart de ces ḥaboûs sont loués, et leur gérance, si elle était en de bonnes mains, serait d'un bon revenu pour le Makhzen.

Une grande superficie de terres de la banlieue d'El-Qçar appartient aux ḥaboûs; elles se louent aux enchères. On distingue deux catégories de ḥaboûs : 1° les *ḥaboûs al-Koubra* (grands ḥaboûs) ceux des mosquées de la ville, que les gens des douars ne peuvent pas louer : ils sont administrés par le nâḍher; 2° les *ḥaboûs aç-Çougra* (petits ḥaboûs) appartenant aux établissements religieux de la campagne et qui ne peuvent être loués qu'à des gens de la campagne. Les loyers des ḥaboûs al-Koubra, comme ceux de la ville, sont perçus par des agents au service du nâḍher, appelés *djâryîn* (coureurs).

Les ḥaboûs de la ville comprennent plusieurs centaines de maisons d'habitations (dont beaucoup, il est vrai, ne sont aux ḥaboûs que par moitié ou par quart) et la grande majorité des boutiques. Les loyers sont très bas. Outre ces immeubles, voici la liste à peu près complète des ḥaboûs avec leur valeur approximative et le montant des revenus qu'ils rapportent à l'administration du nâḍher :

Tous les ateliers de tisserands (derrâza) : il y a 13 ateliers de 10, 20 métiers et plus, chacun payant 5 à 6 réaux (1 fr. 25, 1 fr. 50) par mois de location (valeur approximative : 4000 douros).

Tous les fours de boulangers. On en compte 14 dont le loyer, pour chacun, est en moyenne 1/2 douro par mois (2.400 douros).

Le fondaq al-'awwâd, loué 385 douros par an, payables au mois (5000 douros).

Le fondaq al-ḥaut, loué 357 douros (5000 douros).

Le fondaq al-melaḥ, loué 285 douros (2000 douros)

Le fondaq aṭ-Ṭarrâfîn, pour la moitié seulement, l'autre moitié appartenant aux ḥaboûs de la grande mosquée d'Al-'Arâîch, loué 200 pesetas (600 douros, dont 300 pour El-Qçar).

Le fondaq al-Ourred, loué 300 douros (5000 douros).

Le fondaq al-'Aṭṭârîn, en construction depuis plusieurs années (1000 douros).

Le fondaq Djanḥar, en ruine, loué cependant 5 pesetas par mois (600 douros).

Le fondaq al-djeld, loué environ 200 douros (2000 douros).

Le fondaq al-qâ'a, loué 300 douros (2000 douros).

Le fondaq az-zara', loué 145 douros (600 douros).

Le fondaq aç-çâqa (régie), à la disposition de l'amîn al-Moustafad (600 douros).

Le fondaq Moulay 'Alî Boû R'âleb, pour la moitié seulement, l'autre moitié appartenant à 'Al-'Arby al-Oudeîny, loué 50 douros par mois (1000 douros par moitié).

Le fondaq al-Guezzârîn, pour les 3/4 seulement, 1/8 appartenant à Mezoury et 1/8 à Fichtaly, loué 20 douros par mois (500 douros).

La Dâr râ'y, louée 50 douros par an (200 douros).

La Dâr Dabbâr', une partie seulement, qui se loue par trou [1] (2000 douros).

Tous les Soûq, dont chaque boutique est louée tout au plus 2 pes. 50 par mois, mais sous-louée 4 et 5 douros (20.000 douros).

Une partie des fakhkhâkhîn, dont chaque atelier est loué 8 mithqal (4 pesetas) par an (200 douros).

1. *Ḥofra*, pour conserver le cuir dans le tan.

L'emplacement des ateliers de Sellâlîn, qui ne payent pas de loyer, mais ont la charge d'entretenir le marabout de Sidy Boû Ḥâmed (100 douros).

La Dâr Makhzen, à la disposition du khalîfa (1000 douros).

La Dâr al-Qâdî, à la disposition du qâdî (800 douros).

Le bain de Sidy Mîmoûn, loué habituellement 100 douros par an, mais le locataire actuel, qui est le maître maçon des ḥaboûs, ne paye pas (2000 douros).

Le bain de Sidy Aḥmed al-Haddâdji, loué 100 douros (2000 douros).

La valeur totale de ces biens est approximativement de près de 60.000 douros; les loyers rapportent en tout 3.146 douros par an, sans compter les boutiques des Soûq.

Ces ḥaboûs peuvent être loués indistinctement à des chrétiens ou à des juifs, comme à des musulmans. Certaines maisons du mellâh, notamment, appartiennent aux ḥaboûs. Mais il existe des immeubles où non seulement les chrétiens et les juifs ne peuvent habiter, mais encore où ils ne peuvent même pas pénétrer : ce sont les *ḥorm*. Nous avons déjà parlé plusieurs fois de cette institution religieuse qui commence à tomber en désuétude. Les établissements religieux étant très nombreux à El-Qçar, les ḥorm, de même que les ḥaboûs, se sont multipliés ; mais la plupart perdent de jour en jour leur qualité et on peut prévoir le moment où l'institution disparaîtra complètement.

Sont *ḥorm*, en principe, tous les édifices religieux, mosquées, zâouyas, marabouts et simples tombeaux, les jardins et dépendances de ces édifices ; la tannerie (dâr dabbâr'); le quartier d'El-Mers tout entier; la maison des Benî Mestâra, ḥorm de Moulay Soulaîmân à Bâb el-Oued; l'impasse conduisant à la villa récemment achetée par Moulay l-'Arby, chérîf d'Ouazzân; le fondaq de Moulay 'Alî Boû R'âleb, dont la moitié est aux ḥaboûs de la ville et la moitié

à Al-'Arby al-Oudeïny; enfin les environs immédiats des habitations des personnages influents, et notamment des maisons des agents consulaires européens. Ce dernier ḥorm a une origine et une signification toutes différentes, il est vrai, et il n'est ḥorm qu'en tant que zône de protection pour les individus poursuivis, mais il y a une parenté étroite entre ces deux ḥorm de destination différente.

La tannerie (dâr dabbâr') est ḥorm, parce qu'on y trouve le tombeau de Moulay 'Alî Chérîf ben Mouḥammad ben Achqîloûla, un des gouverneurs d'El-Qçar sous les Mérinides et plusieurs marabouts sans importance, tels que celui de Soultân Semmaroj, roi des djinns, vénéré par les Gnaoua. Non seulement la tannerie est interdite aux chrétiens et aux juifs, mais *leur argent même* ne peut pas y pénétrer ; il y a peu de temps encore, les musulmans n'y entraient que pieds nus comme dans une mosquée.

Le quartier d'El-Mers, où on voit encore les traces des silos du Makhzen, qui ont donné son nom à ce quartier [1], contient la maison des Oulad Baqqâl, concédée à Sidy al-Ḥâdj 'Abd as-Salâm Baqqâly Boû Qṭîb, lorsqu'il fut devenu le favori du sultan Mouḥammad. C'est par firman chérifien que ce ḥorm fut constitué, mais il ne tarda pas à tomber en désuétude. Il y a une vingtaine d'années encore, les Juifs ne traversaient ce quartier que pieds nus et les gamins assaillaient de pierres et d'injures les chrétiens qui y pénétraient. Ce ḥorm est aujourd'hui éteint [2].

Enfin le ḥorm de Moulay Soulaîmân est une maison qu'a habitée ce sultan, dans la rue Darb al-Mestary à Bâb el-Oued; les Benî Mestâra qui résident dans cette rue depuis un siècle, conservent le firman chérifien qui leur accorde

1. Il y avait aussi des silos au quartier de *Meṭeîmar* (plur. de *maṭmoûra*, silo). *Mers*, que nous avons vu désigner l'aire, dans la région de Tanger, est ici le lieu où il y a des silos.

2. C'était un lieu de protection pour les musulmans poursuivis. Celui qui criait : « *Ana fî ḥorm Oulad Baqqâl* ! » était sacré.

cette faveur. Il est entièrement tombé en désuétude : une personne poursuivie n'y trouverait pas de refuge.

§ 2. — *Le commerce et les soûq.*

Le mouvement commercial d'El-Qçar est très peu actif. Malgré la position exceptionnelle qu'occupe cette ville à l'intersection des routes de Tanger à Fès et d'Al-ʿArâîch à Ouazzân, situation qui en avait fait, à l'époque des Ketama, un des premiers marchés du Maroc septentrional, son commerce est de nos jours exclusivement régional. Il est facile de s'en rendre compte en examinant les variétés ethniques qu'on rencontre sur son marché : les marchands de bestiaux sont pour la plupart des Khloṭ et quelques Ṭlîq ; les montagnards sont en général d'Ahl Serîf, la tribu djebalienne la plus proche. Les caravanes venues de Fès ne font que passer, se rendant à Tanger, sans vendre sur le marché d'El-Qçar.

Il y a marché tous les jours au *Soûq*, entre les deux fractions de la ville, mais beaucoup de marchands de la campagne ne viennent qu'une fois par semaine. Le plus grand marché est celui du dimanche, jour où les bestiaux arrivent en grand nombre. Le marché aux bestiaux a lieu le dimanche matin, de très bonne heure, sur la chaussée pavée qui longe le marabout de Moulay ʿAlî Boû R'âleb, au nord de la ville, à un endroit appelé *Al-Ouzaʿy* (le partage après pillage) recouvrant l'ancien quartier de ce nom. Les vendeurs sont tous des Khloṭ et des Ṭlîq, les acheteurs des habitants d'El-Qçar, d'Al-ʿArâîch et quelquefois de Tanger. Les bœufs, vaches, moutons et chèvres sont vendus à l'amiable et dirigés tout droit sur l'abattoir où à la

Dâr Râ'y (moutons). Les chevaux, mulets, mules et ânes se vendent aux enchères par dellâl. La monnaie en cours est exclusivement l'hassanie.

Les seules coutumes particulières à la région qui soient restées usitées sur ce marché sont l'*ouze'a* et le *bâb Allah*. L'ouze'a est une association de plusieurs personnes pour acheter une bête, en payant chacun sa part et en la partageant ensuite ; ce mode d'achat est très fréquent. Le bâb Allah (porte de Dieu) consiste en ce que le vendeur consent à l'acheteur sur le prix de vente et au moment du paiement un petit rabais appelé bâb Allah, sans qu'il y ait aucune discussion préalable à cet égard [1].

Un vétérinaire (*beiṭâr*) se promène sur le marché pour prêter assistance aux acheteurs : il examine si les bêtes achetées n'ont pas de vice rédhibitoire, et trouve ordinairement quelque défaut pour motiver une réduction de prix qu'il partage avec l'acheteur. Les achats de bétail donnent rarement lieu à l'établissement d'actes de vente. Le percepteur de l''achoûr, employé de l'amîn al-Moustafad ou du concessionnaire, se tient sous une petite tente (*qiṭoûn*) dans un coin du marché. Les animaux vendus lui sont présentés par les deux parties : il perçoit la taxe et en délivre un reçu. L''achoûr est d'une peseta par bœuf ou vache, de 6 centimes par mouton ou chèvre et de 5 0/0 de la valeur, pour les chevaux, mulets et ânes, à payer par moitié entre l'acheteur et le vendeur.

Le même jour (dimanche matin), a lieu au Soûq le plus grand marché de la semaine. Les Khloṭ y apportent des poules, des œufs et du beurre ; les gens d'Ahl Serîf vendent du miel, du charbon, des balais et du bois à brûler ; ceux du Djebel Çarçar apportent du sel de leur montagne. Le marché au beurre est assez actif ; il est fréquenté en

1. Si, par exemple, le prix d'un bœuf est fixé à 25 douros, l'acheteur n'en versera que 24.

général par des femmes de Khloṭ et de Ṭlîq. On ne pèse pas le beurre : on le vend par pots. Le beurre frais (*zebda*) se vend au *kîl* et *nouç kîl* (1/2 kîl), petit pot en cône tronqué contenant un peu plus d'une livre et valant 1 pes. 75, ou en *ṭandjya* d'une contenance au moins double. Le beurre salé (*semen*) se vend en *guedra*, contenant 5 ou 6 livres et valant 2 douros, et en *gomboura* de grandeur variable, pouvant contenir de 15 à 20 livres.

Le marché au charbon, *fahhâmîn*, appartient, comme tout le marché et le pont du Soûq, aux ḥaboûs, mais il est affermé moyennant 20 douros par mois à un concessionnaire, qui perçoit à la fois la location de l'emplacement et l'ʿachoûr. Outre le bois à brûler venu d'Ahl Serîf, on trouve encore, au soûq du dimanche, du bois de construction. C'est du cèdre, *erz*, coupé chez les Khamès, mais travaillé par des gens de Chechaoun et apporté par eux de cette ville. Les poutrelles n'ont pas plus de 2^{m}, 50 de long; elles sont placées sur des mules, liées deux par deux par un bout restant à scier. Il ne faut pas moins d'une journée de marche pour amener ces poutrelles de Chechaoun à El-Qçar; la charge de 4 poutrelles est vendue 5 pesetas. Les marchands de bois ne payent pas le droit des portes, mais acquittent l'ʿachoûr.

Le vendredi matin, de très bonne heure, a lieu, devant la prison, le *Soûq al-ḥamâm oua d-djâja*, marché aux pigeons et aux poules. Enfin on vend tous les jours au soûq des fruits et des légumes, apportés par les Khloṭ et les Rifains de la banlieue d'El-Qçar, et du pain.

Les *khabbâzât* (marchandes de pain) tiennent leurs étalages en plein vent sur le Soûq, dans la rue du Dîwân et à la porte du fondaq de la régie. Ce sont des femmes mariées ou des veuves qui font le pain elles-mêmes et le portent à cuire au four banal; elles sont dirigées par un *amîn* qui a le privilège d'être seul à vendre son pain les mardi, mercredi et jeudi jusqu'à une heure de l'après-midi. Nous indi-

quons plus loin les taxes perçues par le moḥtasib sur la vente de ces pains; la petite livre 'aṭṭâry (500 gr.) est vendue 20 centimes. Les gens de passage et ceux qui habitent les fondaqs achètent seuls du pain; chaque famille domiciliée à El-Qçar prépare le sien à la maison[1].

Les grains se vendent sur un marché spécial appelé *raḥba zara'* (cour au blé), à l'ouest de la ville, du côté de Bâb el-Oued. Ce marché tout entier appartient aux ḥaboûs et comprend 30 boutiques disposées en carré autour d'une place; chaque boutique est louée 2 pes. 50 par mois par les ḥaboûs; les marchands de grains qui les occupent achètent en gros aux paysans et vendent au détail. Les paysans (Khloṭ et Ṭlîq principalement, s'installent par terre[2] et payent alors, au profit du Makhzen, un droit de stationnement de cinq onces (20 c.), par *chouâry* (charge de mule). Deux 'adoul, au service de l'amîn al-Moustafad se tiennent dans une guérite, à l'entrée du marché, pour percevoir ce droit, dont ils versent une petite partie (60 onces par jour) aux mesureurs (*'abbâra*). Les 'abbâra sont huit et travaillent alternativement; il leur revient donc 0 pes. 30 par jour chacun, plus la poignée de grain laissée par le vendeur pour chaque moudd mesuré. Les portefaix *ḥammâla*, sont payés par les acheteurs, à raison de 8 cent. le moudd. Il n'y a pas d''achoûr sur la vente des grains.

Le marché aux grains a lieu chaque jour; on achète généralement lorsqu'il fait beau temps et on vend quand il pleut, parce que les Khloṭ ne viennent pas apporter leurs grains. Les denrées vendues à la *raḥba zara'* sont : le blé

1. Outre ce soûq, il existe encore une petite place appelée *souaîqa* (petit soûq) où s'est tenu autrefois un marché pour le quartier. Il n'y a plus aujourd'hui aucun marchand.

2. Il n'est pas interdit à ces paysans de vendre au détail directement aux habitants de la ville, mais ils vendent de préférence en gros aux commerçants sédentaires, parce qu'ils peuvent ainsi écouler très rapidement leurs marchandises et retourner dans leur tribu.

(*zara'*), au prix moyen de 3 douros le moudd; l'orge (*cha'îr*) à 8 pesetas le moudd; le doura (*drâ*), 2 douros; les fèves (*foûl*) 9 pesetas; les pois chiches (*ḥommoç*) 2 douros 1/2; l'ivraie (*zouân*), 3 douros; les pois (*djoulbân*) 1 douro 1/2; le *kersâna*, 1 douro 1/2 et le maïs (*tourkya*) 2 douros.

Les marchandises européennes importées sont vendues à la *qaîsârya*; les produits de l'industrie indigène, dans les *soûq*.

La *qaîsârya*[1] est une rue étroite, bordée de boutiques toutes de même grandeur et formant comme un grand bazar, dont l'entrée donne sur le Soûq; elle est fermée aux deux extrémités par des portes qu'on ouvre depuis le point du jour jusqu'au maghrib. Le samedi, la qaîsârya est fermée, comme à Fès, bien qu'il n'y ait aucun commerçant israélite. Elle contient une vingtaine de boutiques appartenant aux ḥaboûs et louées chacune trois ou quatre douros.

Les plus gros commerçants de la qaîsârya sont originaires de Fès et servent de correspondants aux marchands de cette ville; plusieurs d'entre eux ont des dépôts de marchandises dans les fondaqs. Les marchands d'El-Qçar achètent généralement aux commissionnaires juifs établis

1. Léon l'Africain donne une explication assez longue de ce nom de *qaîsârya*; d'après lui, un empereur romain aurait fait construire dans chaque ville maritime une sorte de citadelle, où se retiraient les fonctionnaires chargés de percevoir les impôts et les marchands avec leurs magasins, pour les mettre à l'abri des attaques des tribus. Ali-bey décrit la qaîsârya comme la rue des magasins de draperies, soieries et effets d'outre-mer et la compare aux galeries du Palais-Royal à Paris. Le nom de qaîsârya est en effet réservé, en Orient comme au Maghrib, au soûq des objets importés d'Europe. A Grenade, on voit encore la qaîsârya, dont l'aspect répond assez bien à la description d'Ali-Bey. Cf. Léon l'Africain, éd. Schefer, p. 101-102, *Voyages d'Ali-Bey*, I, p. 124.

au fondaq du sultan et payent à la semaine. Le receveur israélite passe tous les lundis de boutique en boutique, avec un livre où les marchands inscrivent eux-mêmes, à leur compte, les sommes qu'ils versent : sortis de la qaîsârya, ils ne peuvent être poursuivis chez eux pour les dettes commerciales qu'ils ont contractées. Les marchandises de la qaîsârya, ayant payé des droits de douane à leur entrée au Maroc, ne payent pas d'ʿachoûr.

La meilleure clientèle de cet immense bazar est naturellement la clientèle féminine qui y achète presque toutes les pièces de son habillement. On y trouve en effet des soieries de toutes sortes, des brochés soie et or, des satins de Lyon, des foulards *rouama* (romains) de Lyon, des velours et draps d'Allemagne, du satin de laine (*toubît*) qui n'est autre que de la cotonnade d'Allemagne, des cotonnades et mousselines (*khîff*) d'Angleterre, des mousselines brochées de Suisse, des boucles d'oreille en zinc doré d'Allemagne, et quelques produits médiocres anglais et allemands, retour de Fès, la consommation étant trop peu importante à El-Qçar pour qu'on importe directement dans cette ville.

A côté de ces objets d'importation, on trouve les pièces d'habillement fabriquées à Fès, telles que les chaussures pour hommes et femmes (*sereksy*, *cherbîl* et *rehya* en cuir noir), des cherbîl en peau, en satin ou en velours *bel-mejdoul*, avec cordon de soie, ou *bla-mejdoul*, sans cordon, des foulards de Fès (*sebnya makhzenya*), des foulards tissés d'or ou d'argent (*sebnya mthaqla*)[1], des *labroûk*, crêpe de Chine tissé d'or aux deux extrémités, rouge pour le mariage et noir pour les femmes âgées, des cordons de soie (*mjâdel* et *ḥamala*), des bracelets d'argent grossièrement ciselés, des bracelets appelés *chams ou qamar* (soleil

1. Mot à mot : alourdis, chargés, ou encore : de beaucoup de valeur en mithqâl.

et lune), torsade d'argent alternant avec une torsade d'or, des brûle-parfums de Fès, etc., etc.[1].

Les *soûq* sont des rues étroites et souvent couvertes par des planches mal jointes, bordées par deux rangées de boutiques de même forme et de même grandeur; chaque soûq est réservé à une industrie ou à un commerce différent. Les soûq sont ouverts du point du jour au *maghrîb*; celui des *'aṭṭârîn* n'est fermé qu'à l'*'acha*; ils sont fermés en outre le vendredi à l'heure de la prière. La totalité des boutiques appartient aux ḥaboûs; elles sont louées par le nâdher 2 pes. 50 par mois environ; mais chaque boutique est sous-louée par son locataire moyennant un prix qui atteint 4 et 5 douros par mois suivant l'emplacement.

Les principaux soûq sont : le *soûq al-ḥâïk*, où se vendent les tissus de laine; le *soûq aç-çabbâṭ* pour les babouches; le *soûq al-'aṭṭârîn*, marché aux parfums et à l'épicerie indigène; le *soûq al-baqqâlîn*, épicerie; le *soûq al-khaḍḍârîn*, fruiterie; le *soûq aṭ-ṭarrâfîn*, savetiers; le *soûq al-barradâ-'ya*, fabricants de *barda'*; le *soûq al-ḥaddâdîn*, forgerons; le *soûq as-sammârîn*, maréchaux-ferrants; le *soûq aç-çorîf*, marché à la laine et aux peaux de mouton; le *soûq al-bâly*, marché aux vieilleries (bric-à-brac) où la vente se fait par dellâl.

Le *soûq al-ḥâïk* est une large rue dans laquelle les marchands de tissus de laine sont mêlés aux marchands de babouches. Il comprend une trentaine de boutiques; les marchands achètent les ḥâïk aux derrâza (tisserands), aux

1. Le mouvement des importations à El-Qçar pendant l'année 1903 est intéressant. Nous y voyons le satin de laine importé d'Allemagne (200 pièces) et de France (100 pièces), les soieries de France (100 pièces), les draps d'Allemagne (140 pièces), les foulards de France (400 douzaines), la mousseline de Suisse (300 pièces), les cotonnades d'Angleterre (200.000 shillings); l'Allemagne envoie en outre une quantité importante de quincaillerie, parfums et articles de Paris. Le chiffre des importations d'Angleterre est six fois égal à celui des importations de France, grâce aux cotonnades.

enchères par l'intermédiaire du dellâl : un ḥâïk se paie jusqu'à 4 douros. Les commerçants de ce marché payent (rachètent) l'ʿachoûr ; mais les protégés étant exempts de cette taxe, ils se sont syndiqués pour racheter leur ʿachoûr à l'amîn al-Moustafad et le partagent entre eux, proportionnellement au chiffre de leurs affaires, protégés compris.

Le *soûq ac-çabbâṭ* (aux babouches) est à côté des ʿaṭṭârîn, entre le soûq et la mosquée de Sidy al-Azmîry. Les marchands achètent directement aux cordonniers, par *beyaʿ* (4 paires), les chaussures pour hommes seulement[1] : *balr'a bennaʿl*, avec semelles (6 pesetas environ), et *bennaʿlouâḥid*, avec une seule semelle (3 pes. 50). Ils vendent également les peaux de mouton dont les femmes ont retiré la laine et la *qachra*, écorce de grenade pour la teinture. Ils rachètent leur ʿachoûr et le partagent entre eux.

Le *soûq al-ʿaṭṭârîn* est le marché aux parfums ; on y vend toute l'épicerie, moins le beurre, l'huile, le savon et le miel qui sont vendus par le baqqâl[2]. Il y a deux soûq : al-ʿaṭṭârîn al-djedîda (les nouveaux) et al-ʿaṭṭârîn al-bâlya (les anciens), comprenant en tout 35 à 40 boutiques, louées par les ḥaboûs un demi-douro par mois à un concessionnaire qui les sous-loue 2, 3 et 4 douro. Les ʿaṭṭârîn sont de petits bourgeois qui tiennent eux-mêmes leurs comptoirs sans employés. Ils ne payent pas d'ʿachoûr.

Le *soûq al-barradâʿya* ou *barradâʿyîn* est réservé aux fabricants de *bardaʿ* (bâts pour mules et ânes). Il comprend 6 boutiques louées en tout 36 douros par an aux ḥaboûs de la zâouya des Touhâma d'Ouazzan[3], et occupant une vingtaine d'ouvriers juifs qui fabriquent, réparent et vendent les bardaʿ ; ils n'ont pas d'amîn.

1. Les chaussures de femme sont vendues à la qaisârya.

2. Il n'en est pas de même à Tanger, où le baqqâl vend toute l'épicerie, tant européenne qu'indigène.

3. On y trouve en outre des fours à *mechouy* (viande rôtie) particuliers au locataire, mais qu'il loue aux rôtisseurs.

Le *soûq al-qachchâchîn*, marché aux poteries, entre Sidy Ya'qoûb et le Souq, comprend 20 ou 25 boutiques misérables, appartenant aux ḥaboûs, auxquels elles payent des loyers insignifiants. C'est là qu'on vend toutes les poteries fabriquées par les fakhkhârîn, commerce peu actif, excepté au moment des fêtes, des mariages et des cérémonies, à l'occasion desquelles on renouvelle les ustensiles de ménage. Les qachchâchîn achètent à crédit aux fakhkhârîn, à très longue échéance, et ne payent pas toujours; ils ne sont pas soumis à l''achoûr.

Le *soûq al-guezzârîn*, bouchers, comprend une dizaine de boutiques aux ḥaboûs. Les bouchers sont pour la plupart *ḥarâtîn* [1]; ils sont deux par boutique, ont un amîn et ne payent pas d''achoûr.

§ 3. — *Les fondaqs.*

Les fondaqs d'El-Qçar ne sont pas seulement des hôtelleries, des caravansérails où s'arrêtent les caravanes et les voyageurs de passage; ce sont aussi des magasins où les commerçants déposent leurs marchandises en attendant la vente, et souvent même de véritables halles où on vend certaines denrées. Ils se composent généralement d'un grand nombre de pièces donnant sur une vaste cour où on

1. Les *Ḥaraṭîn* (pl. de *Ḥarṭâny*) sont les Imazir'en noirs ou bruns, c'est-à-dire des Berbères, habitant en général les bassins du Dra'a et de l'Oued Zîz; les Imazir'en blancs sont les Chellâḥa. Les Ḥaraṭîn ont le sentiment de leur infériorité auprès des Chellâḥa avec qui ils cherchent à s'allier par le mariage. Cf. De Foucauld, *Reconnaissance au Maroc*, p. 88 et seq.

attache les bêtes de somme; plusieurs ont des étages supérieurs, occupés par des juifs qui y vivent à année entière, ou par des ateliers de cordonniers. Ces fondaqs appartiennent pour la plupart aux ḥaboûs et sont loués par le nâḍher à des concessionnaires payant mensuellement; cette location est mise aux enchères chaque année par dellâl.

Les locataires exploitent directement les fondaqs en louant les chambres à la journée, 10 à 50 centimes par jour, en raison de l'importance et de la situation du fondaq, et 10 centimes par bête de somme. Deux fondaqs appartiennent au Makhzen et sont mis en location par l'amîn al-Moustafad; plusieurs autres sont à des particuliers. Généralement ces établissements sont habités par des gens de la campagne qui viennent avec leurs bêtes chargées, la veille des jours de marché; mais beaucoup sont occupés aussi par les bureaux de riches commissionnaires en marchandises. Les propriétaires, quels qu'ils soient, ne prennent aucun soin pour l'entretien de leurs fondaqs, aussi leur malpropreté est-elle proverbiale : la vermine y pullule et les mauvaises odeurs en rendent le séjour fort désagréable.

Fondaq du Sultan. — Ce fondaq, le plus grand de tous, situé au centre de la ville, appartient au Mahkzen. Il date du règne de Sidy Mouḥammad, à l'époque où le fameux nâḍher Ṭaoûd administrait les ḥaboûs d'El-Qçar. Ayant fait élever pour lui un petit fondaq, il fut accusé d'avoir fait cette construction aux frais des ḥaboûs, et le sultan, averti, l'avisa que ce fondaq devait lui être destiné. Ṭaoud répondit qu'il n'était pas assez grandiose pour le sultan, mais que son intention était d'en construire un autre, plus digne de son illustre propriétaire. Il garda donc le sien et fit élever le fondaq du sultan, sur l'emplacement d'ateliers de tisserands qui appartenaient aux ḥaboûs. Le terrain et les frais de construction de ce fondaq ont donc été prélevés illégalement sur les fonds des ḥaboûs.

Actuellement, le Fondaq du Sultan sert de bourse de commerce : tous les commerçants de quelque importance y ont un bureau ; c'est là que sont établis les agents des commerçants de Tanger et que les marchands de la qaîsârya ont leurs dépôts. Les marchandises européennes sont importées par des juifs et, comme nous l'avons dit, vendues aux marchands de la qaîsârya à crédit payable par semaine, intérêt compris dans le prix d'achat. Le fondaq renferme en même temps 50 chambres, louées 2 pes. 50 par mois et occupées presque uniquement par des juifs qui prétendent avoir acheté la clef, comme dans les propriétés sultaniennes munies de la *tanfidha*[1]. En réalité, ils payent la *ḥazaqa* juive, dont nous avons exposé plus haut l'origine et le fonctionnement. Les premiers occupants ont vendu leur droit de ḥazaqa, droit qui se repasse de l'un à l'autre et exclut les musulmans. Le Makhzen recule devant cette difficulté, ne tenant pas à discuter avec des juifs ; une fois d'ailleurs, des oumanâ ont été envoyés de Fès pour étudier cette question, mais après avoir reçu quelques gratifications des locataires, ils sont revenus en disant que ces juifs étaient tous protégés européens e et qu'il était impossible de sévir contre eux[2].

Fondaq al-khoḍra (aux légumes), au Makhzen, loué 96 douros par an. On y attache les animaux des marchands de légumes qui viennent les jours de marché et on y garde des troupeaux de bœufs.

Fondaq al-'awwâd (des marchands de bois), aux ḥaboûs, loué 385 douros par an ; occupé par les grands muletiers

1. Cf. *Archives marocaines*, I, p. 32 et seq.

2. Un juif naturalisé français a voulu agir de même dans une propriété du chérîf d'Ouazzân : l'agent consulaire a dû s'y opposer. Il est à craindre en effet que ce droit d'origine religieuse israélite n'entre dans les coutumes marocaines, constituant ainsi un obstacle de plus à l'acquisition ou à la location de la propriété.

de caravanes qui paient 10 centimes par bête. Le premier étage est loué à des cordonniers juifs.

Fondaq al-ḥout (au poisson), sur le petit soûq, loué 357 douros. Il contient 50 chambres ; le rez-de-chaussée est laissé aux animaux des poissonniers qui payent 1 peseta par tête avec le chouary ; le premier étage est occupé par des cordonniers et des juifs. Le poissonnier qui apporte sa charge au fondaq ne peut rien vendre, tant que le moḥtasib n'a pas envoyé son agent avec une balance pour peser la charge, donner le tarif du jour et percevoir 2 pesetas ou 2 livres de poisson par charge, à son profit.

Fondaq al-melaḥ (du sel) sur le petit soûq, aux ḥaboûs, loué 285 douros. Il comprend 40 chambres, louées aux petits muletiers et aux bêtes chargées de sel du Djebel Çarçar. Le terrain situé devant dépend du fondaq ; le marchand qui a payé pour sa mule (0,10 par bête) a le droit de vendre devant le fondaq, à l'emplacement du marché au sel : s'il n'a pas vendu son sel, il peut laisser son animal au fondaq sans payer de nouveau jusqu'au marché du lendemain. Le locataire de ce fondaq perçoit en outre 2 centimes par outre de lait aigre (*leben*) apporté à la vente sur le même emplacement.

Fondaq Moulay 'Alî Boû R'âleb, moitié à Al-'Arby al-Oudeîny, moitié aux ḥaboûs à qui il avait été donné, il y a deux siècles, par une femme de Salé. Ce fondaq date des Benou-Merîn, ainsi que le fondaq Djanḥar ; on a récemment retrouvé dans ses fondations de vieilles constructions avec pavements et revêtements en mosaïque ; il est tout entier une sorte de *ḥorm* où les chrétiens et les juifs ne peuvent entrer, bien que leurs bêtes et leurs marchandises y aient accès. On emmagasine de la paille au rez-de-chaussée ; le premier étage est occupé par des cordonniers. Le fondaq entier est loué 50 douros par an.

Fondaq al-guezzârîn (des bouchers), les 3/4 aux ḥaboûs,

1/8 à Mezoury, 1/8 à Fichtaly, loué 20 douros par an. On y loge des mules de caravanes.

Fondaq aṭ-ṭarrâfîn (des savetiers), moitié aux ḥaboûs d'Al-'Arâîch, moitié à ceux d'El-Qçar, loué 200 pesetas par an. Il ne contient que deux chambres, occupées par des paysans avec leurs bêtes, qui payent 6 centimes s'ils ne couchent pas là et 12 c. 1/2 s'ils y couchent.

Fondaq al-ourrâd (des nouveaux arrivés), aux ḥaboûs, loué 300 douros par an. Il contient 50 chambres occupées par des gens de Rabat qui viennent vendre des nattes à El-Qçar et par des marchands de bois de Chechaoun ; il y a des cordonniers au premier étage.

Fondaq Djanḥar, datant des Mérinides, en ruine, loué par les ḥaboûs 5 pesetas par mois.

Fondaq al-'aṭṭârîn (des marchands de parfums), aux ḥaboûs, en construction depuis plusieurs années.

Fondaq al-djeld (de la peau), au centre de la ville, loué 200 douros par les ḥaboûs. Au rez-de-chaussée on vend les peaux aux tanneurs et ceux-ci apportent à leur tour des cuirs tannés. Le 1er étage est loué à des juifs qui y habitent toute l'année.

Fondaq raḥba az-zara' (du marché aux grains) à l'intérieur de ce marché, loué 145 douros par les ḥaboûs. Les marchands de grains y déposent leurs bêtes et payent 1/2 réal par tête (2 c. 1/2).

Fondaq qâqa (régie), aux ḥaboûs, prêté au service de la régie, qui occupe le rez-de-chaussée ; le premier étage est loué 2 pes. 50 par mois à des cordonniers.

Fondaq al-qâ'a (du carreau), aux ḥaboûs, loué 300 douros par an. On y vend aux baqqâlîn, à la *qoulla* (6 douros 1/2 la qoulla), l'huile apportée par les montagnards d'Ahl Serîf, Rahouna, Çarçar et Maçmouda, ainsi que les fruits (*fakya*) et le beurre fondu et salé (*semen*) fait en ville ; ce beurre est vendu au quintal. Un employé de l'amîn al-Moustafad perçoit l''achoûr sur le vendeur au moment de la vente

(10 0/0) et le droit de pesage du beurre. L'ʿachoûr de l'huile devrait régulièrement être perçu sur le pressoir, ce qui est naturellement impraticable dans la montagne. Le fondaq contient 40 chambres louées 2 pes. 50 par mois à des gens du Sahara, célibataires, en majorité des porteurs d'eau.

Fondaq Ṭaoud, dans la rue du Dîwân, à la famille Ṭaoud. Les chambres du rez-de-chaussée sont occupées par des dépôts de marchandises; celles du premier étage par des familles juives.

Fnîdaq Ṭaoud, petit fondaq Ṭaoud, à la qaîsârya, en face du fondaq du sultan. Il appartient à la même famille; une petite place, devant la porte, est occupée par les boutiques des orfèvres (*naqqârya*) juifs. Ceux-ci fabriquent de grossiers bijoux d'argent, à très bas titre, avec une forte proportion d'étain, de plomb et de cuivre.

Fondaq Chaouch, dans une rue qui va de Dîwân à Al-Kattânîn. Ce fondaq, qui appartient à la famille algérienne des Chaouch, est occupé au rez-de-chaussée par des cordonniers, au premier par des familles juives, au deuxième par des musulmans célibataires, surtout des gens de Fès et de Tétouan venus à El-Qçar pour leurs affaires. C'est le mieux entretenu de tous les établissements de ce genre.

Fondaq Sidy Boû Aḥmed, au Makhzen, mais cédé par le sultan Sidy Mouḥammad au chérîf Sidy ʿAbd as-Salâm al-Baqqâly, père de Sidy Aḥmido d'El-Qçar, qui le loue actuellement à des chameliers.

On trouve enfin, sur la route qui longe Bâb el-Oued, depuis le Soûq jusqu'à Dâr R'aîlân, le fondaq *al-qachchâchîn*, à la famille Boû Rebîʿa, et les fondaqs d'ʿOdda, d'Ayouch Benasouly, de Bentolila et d'Al-Ḥalloûfy, appartenant aux familles dont ils portent les noms.

§ 4. — *L'industrie.*

Les anciennes industries particulières à El-Qçar, celles des tissus de laine et la tannerie, sont bien déchues. On exporte encore une assez grande quantité de peaux de bœufs et de moutons, en France principalement, mais on n'exporte plus de tissus. Les métiers d'El-Qçar servent seulement à approvisionner la région.

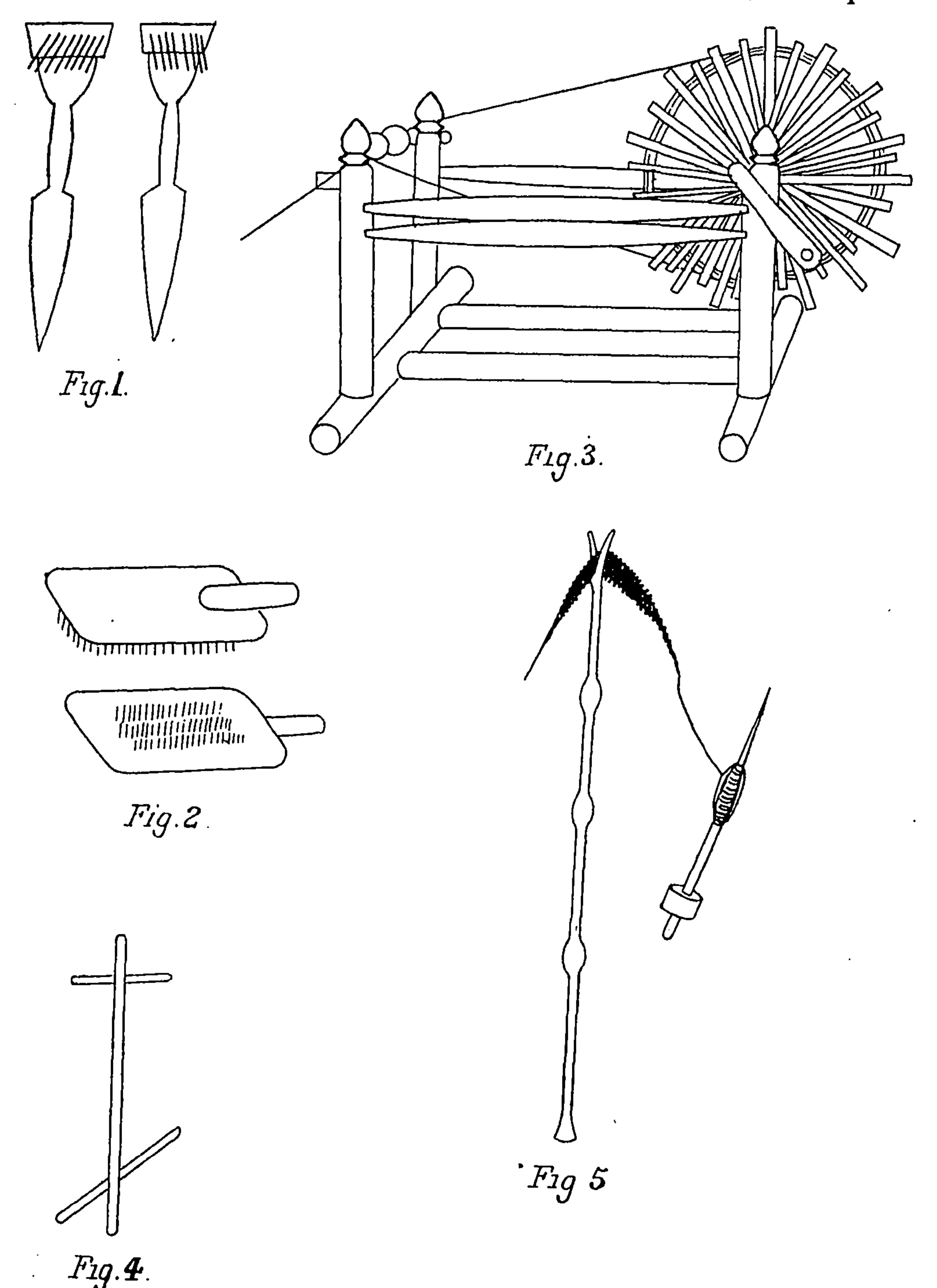
Tissus de laine. — La principale industrie est celle de la laine, qui comprend deux opérations : le filage et le tissage. La première est faite par des femmes, mariées ou veuves, travaillant à la maison ; la seconde est l'industrie des *derrâza* (tisserands).

Les femmes achètent des toisons au *soûq al-baṭâîn* (des peaux de mouton) où elles se vendent de 0 pes. 50 à 1 pes. 50 chaque. Elles préparent ensuite du *qelata*, mélange de chaux vive et de cendre, et le passent sur la toison pour détacher la laine qu'elles mettent dans une *chellâla*, sorte de panier en roseau, acheté aux *sellâlîn*, et vont la laver à la rivière avec deux herbes : le *tirrecht*[1], qui dégage de la mousse comme le savon, et la *boû-knîna*. Elles font alors sécher la laine et la passent, dans un panier, au *koubrata*, vapeur de soufre, puis la peignent avec une paire de *mechat* en bois, munis de longs clous sur une monture de corne aux extrémités (fig. 1), afin de séparer la laine courte dont elles se serviront pour faire le *toma* (trame), de la laine longue qui sera transformée en *qyâm* (chaîne).

La laine pour *toma* est passée au *qarchel* (fig. 2), paire de

1. Sans doute la saponaire, appelée *tarirech* par le Dr Raynaud (*Étude sur l'hygiène et la médecine au Maroc*, p. 172).

brosses en fil de fer sur deux battoirs en bois, fabriquées



Pl. I.

par des *qrachelyîn* juifs, puis filée sur le rouet, *mar'zel*. Ce rouet, en bois de laurier rose (*defla*), est très simple

(fig. 3) : il se compose d'une roue, *na'ora*, reposant sur une cage de bois et maniée à l'aide d'une poignée, *ied* ; l'ouvrière, assise par terre, pose son pied gauche nu sur la base du rouet pour le maintenir, tourne la roue avec la main droite et, de la main gauche, roule entre ses doigts la laine pour former le fil qui s'enroule sur le fuseau appelé *oudhn*, oreille. On fait alors passer la laine du fuseau sur le dévidoir en roseau appelé *chboû* (fig. 4).

La laine longue est filée sur le *r'zel el-qyâm*, qui se compose d'une quenouille, *rokka*, simple tige de roseau fendue à l'extrémité supérieure, et d'un fuseau de fer muni en bas d'une roulette de même métal. L'ouvrière place le bout inférieur de la rokka dans sa ceinture, la tient, de la main gauche, par le haut et file, avec le pouce et l'index de la même main, la touffe de laine qui passe dans la fente de la rokka ; le fil s'enroule alors sur le fuseau de fer qui évolue dans le vide, grâce à la rotation de la roulette, d'un mouvement d'ascension et de descente régulier (fig. 5). L'écheveau est ensuite enroulé sur le dévidoir (*chboû*).

Les femmes portent elles-mêmes les *chboû* au *soûq al-r'ezel* (marché de la laine filée) où les tisserands l'achètent au poids ; il n'y a pas de droit sur la vente de la laine filée. Une femme peut faire de 1/2 livre à une livre de *toma* par jour, ou une once de *qyâm* (16[e] partie d'une livre). Le *toma* se vend de 8 à 9 mithqâl (3 pes. 50) la livre et le *qyâm*, 2 douros environ la livre. C'est donc d'un bon rapport, mais il est bien rare qu'une femme puisse s'adonner complètement à son métier, parce qu'elle s'occupe en même temps des soins du ménage, aussi ne gagne-t-elle jamais plus d'une peseta à 1 pes. 50 par jour, salaire généralement plus élevé que celui de son mari. Souvent, plusieurs voisines s'associent pour travailler en commun chez celle d'entre elles qui dispose d'une grande pièce : chacune apporte alors 2, 5 ou 10 pesetas pour acheter la laine.

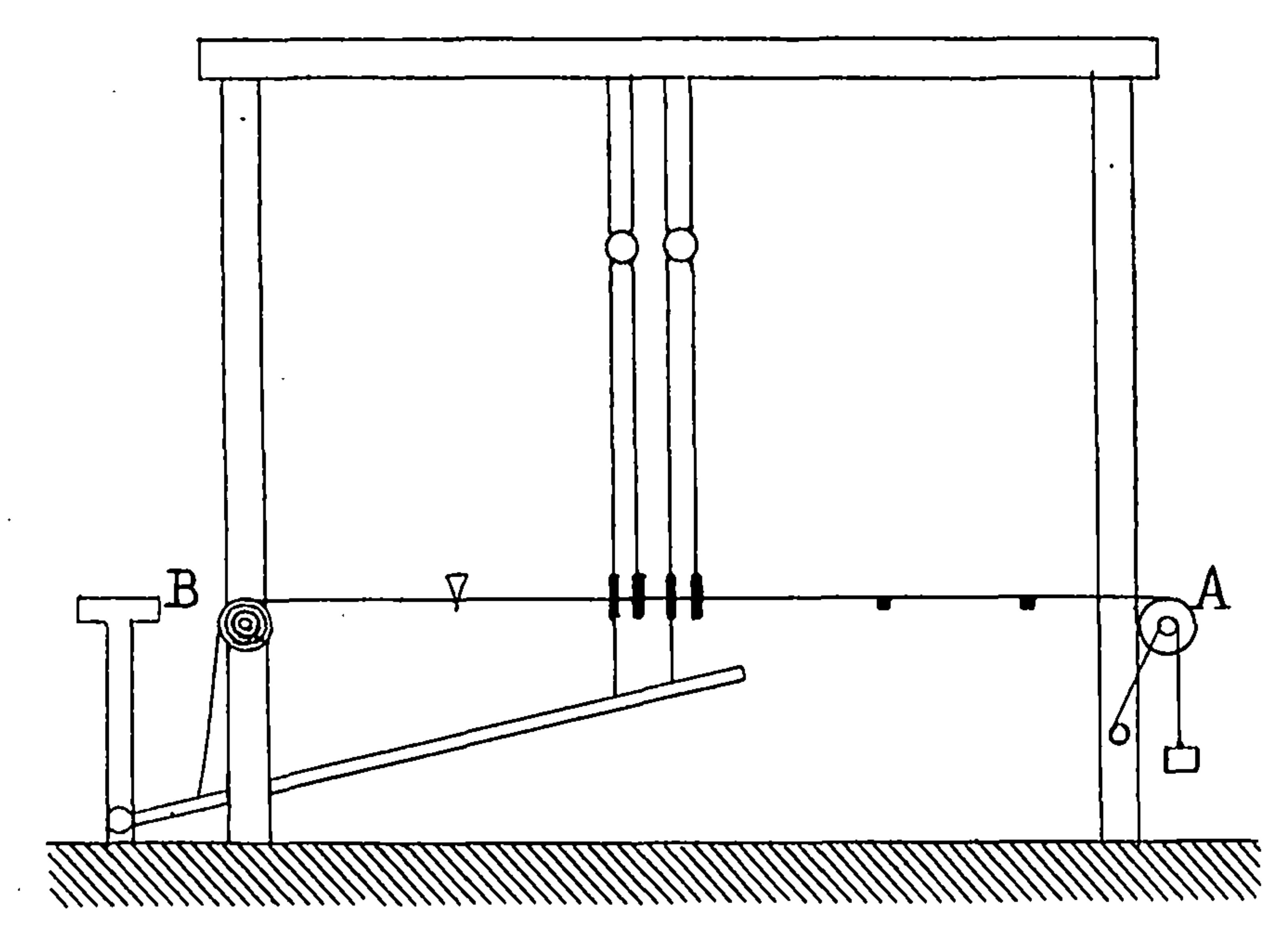
La laine filée, *r'ezel* est achetée au *soûq al-r'ezel* par les tisserands (*derrâza*).

La corporation des derrâza comprend 13 ateliers (*derez*) renfermant en tout 196 métiers (*meramma*) : *Djâma' as-Sa'ida*, 2 ateliers (35 métiers); *An-Nouar*, 1 atelier (9 métiers); *El-Mers*, 2 ateliers (30 métiers); *Souaïqa*, 2 ateliers (10 métiers); *Tabî'a*, 1 atelier (25 métiers); *Djâma' ez-zelijé*, 1 atelier (20 métiers); *Al-qarma Sidy Ar-Ratîb*, 1 atelier (15 métiers); *Al-Kattânîn*, 2 ateliers (50 métiers); *Bâb al-Khabbâz*, 1 atelier (2 métiers).

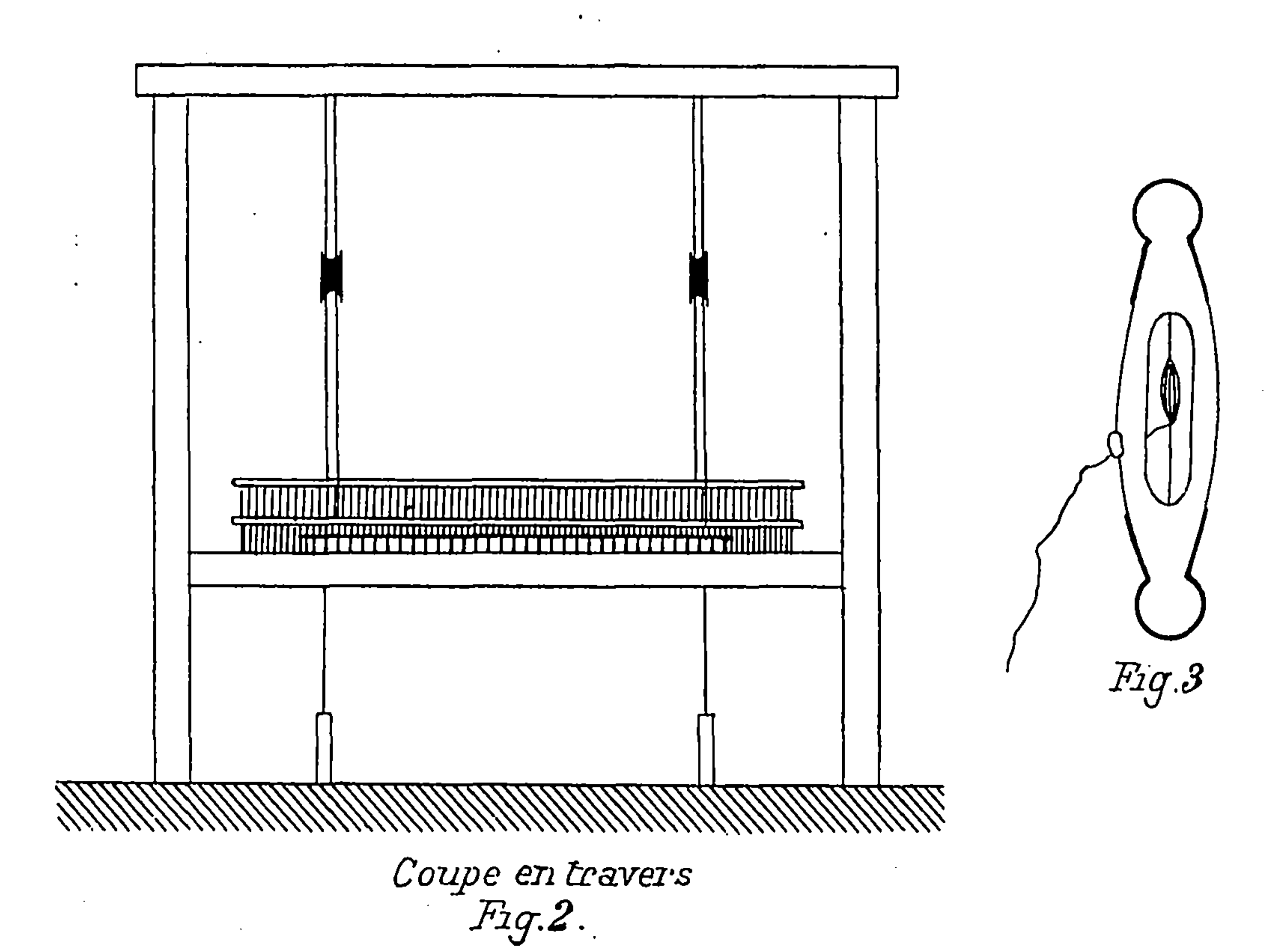
Chaque métier est occupé par deux hommes, généralement un patron (*ma'allem*) et un ouvrier (*çâna'*) payé aux pièces, à raison d'une peseta par haïk, et un ou deux apprentis (*mouta'allim*) non payés, dont le travail consiste particulièrement à enrouler le fil sur les bobines. Beaucoup de patrons ne travaillent pas et confient leurs métiers à deux ouvriers tisserands. Chaque métier peut faire un haïk par jour, vendu aux enchères, par dellâl (3 ou 4 douros) au soûq al-ḥaïk. Les ouvriers de chaque atelier élisent un *moqaddem* pour diriger la police intérieure de l'atelier. L'*amîn*, nommé par le moḥtasib, préside toute la corporation.

Les ateliers de tisserands appartiennent tous aux ḥaboûs de la grande mosquée, qui possèdent aussi la plupart des métiers, que les tisserands leur ont donnés. Lorsque le tisserand est propriétaire de son métier, il ne paye que 0 pes. 25 par mois pour la location de l'emplacement; s'il loue le métier, il paye 5 ou 6 réaux (1 pes. 25 à 1 pes. 50) par mois dans le centre de la ville, un peu moins dans les quartiers excentriques.

Entrons dans un atelier de tisserands. Après avoir franchi une porte basse, nous nous trouvons dans une grande cour ombragée de figuiers : les métiers sont disposés tout autour, sous un hangar couvert de chaume qui occupe les quatre côtés de la cour, mais dont le sol est en contre-



Coupe en long
Fig. 1.



Coupe en travers
Fig. 2.

Pl. II.

bas de 50 centimètres environ du niveau de la cour. Il faut donc descendre une grande marche pour atteindre le métier, en se courbant un peu, car le toit de chaume s'abaisse très près du sol de la cour : cette disposition, en laissant l'atelier dans une demi-obscurité, permet aux tisserands de n'être pas incommodés l'été par les rayons du soleil.

Le métier, *meramma*, est sensiblement le même que celui dont on faisait usage chez nous avant les perfectionnements apportés par Jacquard, mais avec quelques modifications que nous allons faire connaître. Il se compose de deux bâtis en charpentes reliés par des traverses en bois (fig. 1 et 2). Le rouleau d'ensouple A, sur lequel la chaîne (qyâm), déployée au préalable sur une monture tournante (*na'ora aç-çafḥ*) est posée, s'appelle *meṭoua r'azly*; une corde chargée d'un poids forme frein et s'oppose au déroulement de cette chaîne en la maintenant tendue jusqu'au rouleau B, appelé *meṭoua çadry,* sur lequel s'enroule le tissu. Les deux tisserands sont assis côte à côte sur le même banc devant le rouleau B; leur travail consiste à ouvrir la chaîne en soulevant les fils qui doivent recouvrir la duite et en laissant reposer ceux qui doivent être recouverts par elle, à lancer la navette dans cette ouverture, de gauche à droite, en la rattrapant à la sortie, et à serrer fortement la duite contre la précédente en refermant la chaîne.

L'ouverture de la chaîne est faite au moyen de quatre lames appelées *menchech*, suspendues à une traverse de bois de la partie supérieure du bâtis, par des cordes tournant sur des mollettes et reliées, par des cordes également, à une pédale sous le métier. Lorsque l'ouvrier pose son pied sur la pédale, une des lames s'abaisse, la mollette tourne et l'autre lame monte : la chaîne se trouve ainsi ouverte. Chaque lame, *menchech,* est formée de deux tiges de roseau disposées parallèlement à 10 ou 15 centimètres l'une de l'autre et entre lesquelles sont tendues de petites corde-

lettes filées d'une façon particulière et appelées *nîra* ; elles sont fabriquées par des *nyârîn*[1] travaillant chez eux dans un quartier qui a pris leur nom (*ḥaumat an-nyârîn*) et qui part du Mers pour aboutir au Souaïqa; c'est d'ailleurs un métier très misérable,

Les quatre lames sont disposées l'une devant l'autre et les fils de même évolution passent deux par deux entre les cordelettes de l'une d'entre elles, mais ces fils de qyâm ont déjà été séparés, avant de passer dans les lames, par deux tiges de roseau placées sur le qyâm entre le rouleau d'ensouple et les lames; la première tige est appelée *kenchel* et la seconde *tisa* : le qyâm passe sur le kenchel et sous le tisa. Lorsque la chaîne est ouverte, l'ouvrier de gauche lance rapidement de la main gauche, dans l'ouverture, la navette appelée *nazq* en bois d'olivier sauvage (*berrid*), garantie aux deux extrémités par des montures en métal (fig. 3) et contenant la bobine de *toma* préparée par les apprentis.

La navette parcourt toute la largeur de la chaîne et ressort à droite dans la main de l'ouvrier de droite, laissant la duite dans la chaîne; tous deux prennent alors le peigne en roseau appelé *chefra*, entre les dents duquel passent les fils de la chaîne et l'appuient fortement sur la duite pour la serrer contre les précédentes. Lorsque l'étoffe tissée est arrivée à hauteur des lames, les tisserands font faire un tour entier au rouleau carré, *meṭoua çadry*, qu'ils ont devant eux, pour l'enrouler : chaque tour de rouleau représente une coudée d'étoffe. A la fin de la journée, quand le haïk est terminé, on le coupe dans toute sa largeur et on le vend aussitôt.

Les tisserands ne travaillent guère que six mois par an ; le reste du temps ils s'occupent à d'autres travaux ou, plus souvent, végètent dans la misère.

1. Pour *nayyârîn*, fabricants de *niâr*. On donne ce nom souvent à la trame même et quelquefois à la lame tout entière.

Tannerie. — Les peaux fraîches sont achetées à l'abattoir par les tanneurs, *dabbâr'a*, qui les travaillent dans la *Dâr dabbâr'*. Il y a à El-Qçar 30 maîtres tanneurs (*ma'allemîn*), occupant en tout 15 ouvriers (*çounnâ'*) et une dizaine de *mouta'allemîn* (apprentis). Il faut environ 2000 pesetas de capital pour s'établir maître tanneur; les ouvriers sont payés 1 à 2 pes. 50, suivant leur activité; ils ont un *amîn*.

La Dâr dabbâr' est un ḥaboûs partiel, muni d'un moulin à tan (*raḥa ad-debar'*) ḥaboûs aussi. Les tanneurs louent le droit d'y apporter leur tan. La tannerie comprend 100 trous (*ḥofra* ou *mejar*) qui ne se louent pas, mais dont le droit de jouissance (*zeîna*) est acheté une fois pour toutes moyennant 3 douros 1/2 pour chaque trou : c'est là qu'on conserve les cuirs dans la chaux. Le tannage proprement dit se fait dans des jarres d'un mètre de diamètre, appelées *qaçrya* (d'El-Qçar), où on met le tan, *debar'*, pour brûler le cuir. Il y a 70 qaçrya dont le droit de jouissance est vendu au même prix que celui des trous. Enfin les cuirs sont emmagasinés dans 80 chambres louées un mithqal (40 c.) par mois.

Nous avons dit que le territoire de la tannerie était *ḥorm* de Moulay 'Alî Chérîf ben Mouḥammad ben Achqîloûla, interdit aux juifs et aux chrétiens, et même à leur argent. Les tanneurs paraissent d'ailleurs assez réfractaires aux idées européennes, puisqu'ils ne reconnaissent pas le droit de protection consulaire à l'intérieur de la tannerie [1].

Les cuirs et les peaux sont vendus au *fondaq al-djeld.* Le locataire du fondaq perçoit 4 centimes par peau de mouton ou de chèvre vendue, et 10 centimes par peau de bœuf. Les cuirs payent seulement l''achoûr mais non la location : c'est en effet une curieuse servitude imposée au

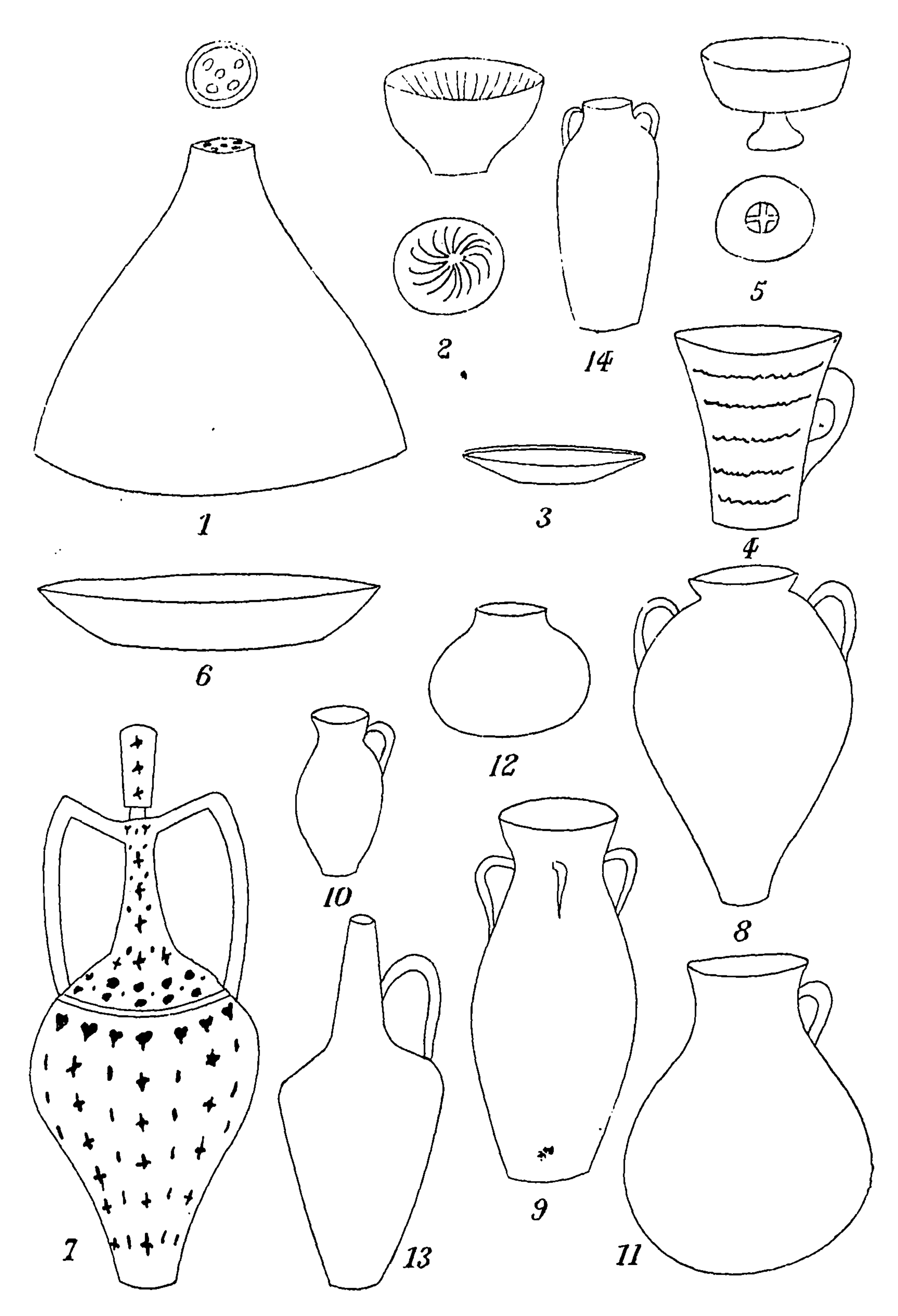
1. Il est avéré, d'ailleurs, que plusieurs insurrections qui ont éclaté à Fès dans l'histoire contemporaine, sont dues à la corporation des tanneurs.

locataire du fondaq de laisser vendre les cuirs sans percevoir de location. La vente est faite aux enchères par dellâl, qui reçoit du vendeur 1 cent. 1/2 par mithqâl (0 pes. 40) du prix de vente.

Poteries. — Les *fakhkhârîn*, potiers, fabriquent ces ustensiles de ménage en terre cuite que vendent les *qachchâchîn* et qui constituent tout l'avoir des maisons pauvres. Les principaux sont : les plats, *zalâfa* et *qçaʿ*, les cruches ornementées à deux anses, *barrâda*, les petits pots à beurre frais, *kîl*, les grands vases à beurre fondu, à partie inférieure ronde comme un ballon, *guedra* et *gomboura*, les cruches à une anse, *bouch*, les amphores, *khâbya* et *khouîbya*, les gobelets, *ṭâs*, les passoires en forme d'entonnoir pour la cuisson du couscous, *kaskas*, les bols à rainures en hélice à l'intérieur pour la fabrication illégale du tabac à priser, *r'râf tâba*, etc. (Pl. III).

L'emplacement qu'occupent les fakhkhârîn, ancien ḥorm de Sidy Aḥmed Boû Ḥâdja dont le marabout se trouve en cet endroit, appartient aux ḥaboûs, de Djâmaʿ el-Kebîr et de Djâmaʿ as-Saʿîda. Les potiers louent au nâḍher l'emplacement de leurs huttes (*nouwâla*) moyennant 8 mithqâl (3 pes. 20) par an et y construisent leurs ateliers, en briques, avec toitures de chaume; mais ils n'y couchent pas.

L'atelier — *dâr al-chrʿoul* — se compose ordinairement d'une salle de modelage, d'un ou de plusieurs magasins où les poteries modelées sont conservées dans la paille, et d'un four. L'atelier de modelage est un trou rectangulaire long de 2 mètres avec une ouverture d'un mètre carré seulement; une roue de bois, *mahoun*, y est posée sur un axe qui porte un tour. L'ouvrier, assis sur une planche à hauteur de l'ouverture du trou, appuie un pied sur une planche disposée devant lui, à mi-hauteur du trou, et de l'autre pied exerce sur la roue de bois une pression qui la fait tourner très rapidement. Il place alors sur le tour un bloc conique de terre glaise (*kourra*), venant du trou du



Pl. III. — Poteries.

1, Kaskas (0 pes. 50). — 2, R'râf ṭâba (0 pes. 10). — 3, Zalâfa (0 pes. 10). — 4, Kil (0 pes. 08). — 5, Ḥalîma (0,08). — 6, Gçaʿa (de 0,50 à 0,75). — 7, Barrâda (0,50). — 8, Khouîbya (0,50). — 9, Khâbya (4 à 5 pes.). — 10, Ṭâs (0,08). — 11, Gamboura (1 pes.). — 12, Guedra, ou Tandjera (0,12). — 13, Boûch (0,75). — 14, Tandjya (0,20).

rabbin, *maḥfar al-hazzân*, dans la banlieue d'El-Qçar, et le modèle, avec ses mains mouillées d'abord, puis avec une tige de roseau et une petite lanière de cuir. Avec un bloc semblable, il peut faire cinq ou six vases de petites dimensions en une demi-heure. Un autre ouvrier vient ensuite poser l'anse, *ied*, qu'il façonne avec un boudin de terre glaise roulé d'avance, et sort les pots au soleil pour les faire sécher, puis les rentre et les sort de nouveau alternativement pendant deux ou trois jours. Au bout de ce temps, on les porte au four.

Le four, *farrân*, est en briques, recouvert de terre, et affecte la forme d'une calotte ovoïde de 4 mètres de profondeur, sur 3 mètres de haut et un peu plus d'un mètre de large. Il sert en même temps de four à chaux et à briques.

Les poteries, au nombre de plusieurs centaines, sont empilées en bon ordre dans le fond du four; les parois sont couvertes de chaux (*djîr*) venant de Djebel R'any, et les briques placées à l'entrée. On met le feu à l'entrée et on bouche l'ouverture avec des pierres et des briques empilées, en laissant un trou par lequel le veilleur jette le combustible, des ordures, des branchages et tout ce qu'on peut trouver. La fumée s'échappe par un trou ménagé dans le plafond. Au bout de 36 heures de cuisson, on abat la porte, on laisse refroidir le four pendant quatre jours et on retire les poteries encore brûlantes. Les qachchâchîn achètent la fournée tout entière moyennant un prix débattu d'avance et qu'ils payent à la semaine.

Vannerie. — Les *sellâlîn* sont établis à côté du marabout de Sidy Boû Aḥmed, à l'extrémité du soûq. Ils fabriquent des paniers et des cages à œufs et à poules et principalement ces grands paniers en forme de jarre ovoïde, tronquée des deux côtés, hauts de 1^{m},50, qu'on appelle *sella* (pl. *selâl*). Ces paniers sont faits en roseaux venus des marais des environs, où ils sont coupés par de pauvres gens qui les vendent une peseta le cent; ils servent à con-

server les graines et peuvent contenir de 5 à 30 moudd suivant leurs dimensions. On les enduit souvent de terre glaise au dehors et on les blanchit à la chaux : ils remplacent alors les silos.

Les ateliers de sellâlîn sont au nombre d'une dizaine, sous des paillottes construites par eux-mêmes; l'emplacement qu'elles occupent, pavé autrefois par les premiers locataires, appartient aux ḥaboûs du marabout voisin de Sidy Boû Aḥmed. Les sellâlîn ne payent pas de loyer, mais ils versent à leurs prédécesseurs, en prenant possession de l'emplacement, un droit de jouissance peu élevé et, par la suite, doivent pourvoir à l'entretien du mausolée. Ce terrain constituait jadis un ḥorm, tombé en désuétude. Chaque sellâl a sa boutique et vend directement; un lamîn perçoit les farda.

Il existe d'autres sellâlîn, à côté du marabout de Sidy Al-Ḥâdj Aḥmed Tlemsâny, sur un terrain ḥaboûs de ce mausolée. Il était occupé autrefois par une famille de sellâlîn appelée *Moro*, dont un ancêtre avait été fait prisonnier par les Espagnols à Al-'Arâîch et s'était enfui avec sa chaîne; celle-ci est restée accrochée à la voûte du marabout de Sidy Qâsem ben Zoubaîr. Cette famille s'est éteinte; les huttes, détruites, n'ont pas été rebâties : on n'y travaille qu'en été.

Industries diverses. — Outre les corporations dont nous venons de parler, il existe encore à El-Qçar plusieurs petites corporations qui exercent leur métier sur le soûq : les *ṭarrâfîn* (une dizaine), savetiers ou ressemeleurs juifs et musulmans, dont beaucoup sont installés sous des tentes, et qui fabriquent entre autres choses des seaux en cuir appelés *edlo*; les *qasdirya* (quatre ou cinq), ferblantiers juifs qui font principalement des *fanar* (lanternes); les *semmârîn*, maréchaux-ferrants, six boutiques aux ḥaboûs, occupant une quinzaine d'ouvriers avec un *lamîn*; les *ḥaddâdîn*, forgerons, trois ou quatre ateliers aux ḥaboûs occupant une

douzaine d'ouvriers, presque tous ḥamâdcha, sans lamîn; six ateliers de *nadjdjârîn* (charpentiers); quatre de *zanâdya* (armuriers); deux de *sraîrya* (fabricants de crosses de fusils); deux ou trois tourneurs et une dizaine de *hadjdjâma*, barbiers, avec un lamîn, occupant pour la plupart des ḥaboûs de la zâouya des 'Aîssaoua. Ils exercent en même temps les fonctions de chirurgiens, dentistes, parfois médecins, et guérissent, en cette qualité, les maux de tête en pratiquant derrière la tête des ventouses au moyen d'un appareil en fer blanc appelé *kaurâra*.

Les fours de boulangers (*farrân*) appartiennent aussi aux ḥaboûs; ils sont au nombre de quatorze, loués un demi-douro par mois. Nous avons dit que le pain, pétri à la maison, était porté au four banal pour y être cuit moyennant un prix d'abonnement de 12 à 25 centimes par mois. Les gamins (*tarrâ'*) qui portent le pain ne sont pas payés; chacun leur donne un morceau du pain qu'ils portent. Le blé est moulu à la machine, au moulin espagnol, moyennant 1 pes. 50 par moudd.

Bains publics. — On trouve à El-Qçar trois bains très malpropres et dénués de confort. Le personnel de chaque bain se compose d'un patron (*moul al-ḥammâm*), d'un chaufournier (*fournadjy*) et d'une verseuse d'eau chaude (*ṭyaba*). Le prix d'entrée est uniformément de 6 centimes; les hommes y vont du lever du soleil jusqu'au *ḍhohr* (1 h. 1/2) et les femmes, depuis le *ḍhohr* jusqu'au *maghrib*. Les juifs et les chrétiens ne sont pas admis au ḥammâm.

Le *ḥammâm Sidy Mîmoûn*, au quartier de Bâb el-Oued, près de Djâma' el-Kebîr, est le plus grand de tous; il comprend six ou huit salles dont plusieurs, paraît-il, renfermeraient des vestiges d'anciennes constructions, colonnes, cryptes, etc.; il est d'ailleurs très ancien[1]. C'est

1. Le nom de Sidy Mîmoûn est souvent donné à des édifices en ruine, Sidy Mîmoûn étant un djinn nègre dont l'habitude est de hanter les lieux abandonnés.

une propriété des ḥaboûs de Djâma' el-Kebîr, qui se loue aux enchères chaque année, à l''achoûr.

Le *ḥammâm Sidy Ya'qoûb*, quartier de Charî'a, en face de la mosquée de Sidy Ya'qoûb, appartenait autrefois aux Oulad Daouya, famille d'oumanâ du R'arb, qui l'avaient fait construire à une époque récente ; ils l'ont vendu depuis peu à un juif d'Al-'Arâîch qui le mit en vente de nouveau. Il est beaucoup plus petit que le précédent et ne contient que trois salles.

Le *ḥammâm Sidy al-Ḥaddâdjy,* quartier du Mers, à côté du marabout du même nom, appartient aux ḥaboûs de ce marabout, bien qu'il soit administré par le nâḍher de la ville. C'est le plus petit des trois : il contient trois salles.

§ 5. — *L'agriculture.*

El-Qçar est un centre agricole assez important. Beaucoup d'habitants ont en effet, non seulement des associés agricoles dans la tribu de Khloṭ, mais encore, à El-Qçar même, de véritables établissements de grande culture, avec les animaux nécessaires, des ouvriers (*khâmes*) habitant la ville, des charrues remisées en ville et, à certaines époques, des femmes, des citadins, qui viennent aider à la moisson ou au sarclage. Les terres cultivées sont aux environs immédiats de la ville ; le labour se fait au taureau, à l'automne, après les premières pluies, comme dans la région de Tanger.

Les principales cultures *bekry* (précoces), semées en automne, sont le blé, l'orge et les fèves ; les cultures *mazoûzy* (tardives), semées au printemps, sont les mêmes,

qu'on récolte plus tard, et en plus le doura, le lin, le kersana, le chkalya, les haricots, les lentilles, les pois et les pois chiches. Les laboureurs habitent en ville et retiennent le cinquième de la récolte (*khoums*).

Outre ces grandes cultures, on fait encore, dans la banlieue d'El-Qçar, des cultures potagères (*djenaînya*), navets, patates, carottes, oignons, cardons, blé de Turquie, persil, et coriandre. Les ouvriers jardiniers (*rabbâ'*) sont des associés comme pour la grande culture, mais ils touchent le quart des récoltes, moins les arbres fruitiers.

Un grand nombre de propriétaires d'El-Qçar ont des associés dans la tribu de Khloṭ. Ils leur donnent 1/2 attelée (*fard*), comprenant un bœuf, la moitié du prix de la charrue et la moitié de la semence qui doivent être rendus une fois la récolte terminée. Le partage de la récolte se fait sur la base de 1/5. Le contrat est fait verbalement et pour une année.

L'association pour l'élevage du bétail est aussi pratiquée. Le propriétaire achète lui-même son bétail ou donne une somme d'argent à l'associé pour l'acheter, puis il fait rédiger par les 'adoul un acte d'association (*cherka*). L'associé a généralement le tiers des bénéfices, mais il est responsable des vols, à moins qu'il ne les prouve par document d''adoul; l'arrangement à l'amiable est toujours préféré. Un autre genre d'association est très fréquent, pour les moutons : le citadin vend au paysan la moitié du troupeau, payable en cinq ans ; le paysan, propriétaire de sa moitié, la rembourse avec la moitié de la tonte de la laine. Au bout des cinq ans, on partage le troupeau en deux et, s'il y a lieu, l'associé achève de payer sa dette avec ce qui lui revient. Pour les bœufs, l'association n'est jamais faite à temps. Les frais d'entretien, de construction et autres sont toujours aux frais du capital.

Les habitants d'El-Qçar qui possèdent des bestiaux en ville les envoient paître tous ensemble aux environs. Il y

a trois troupeaux communs à toute la ville, où chacun envoie ses bestiaux : deux troupeaux de bœufs, *doula al-baqar*, un à Charîʿa et un à Bâb el-Oued, et un troupeau de mules, ânes et chevaux, appelé *doula al-berʿâl*. Chaque troupeau est placé sous la surveillance d'un *moul ed-doula* qui emploie des domestiques ; les propriétaires les payent au mois en raison du nombre de bêtes qu'ils lui confient. Autrefois cette organisation était laissée au Makhzen, qui exigeait du moul el-doula un répondant touchant une part des bénéfices et remplaçant les pertes, sauf en cas de force majeure (*qâʿdà*) : c'était en quelque sorte une assurance contre les risques du troupeau. Cette coutume est tombée en désuétude ; le Makhzen ne s'occupe plus de la doula qui continue à exister sans contrat, ni responsabilité du surveillant.

Les négociants et propriétaires européens ont des censaux et des associés agricoles. Il n'y a pas de censal français à El-Qçar, mais il y a un censal belge et un anglais. Le censal est un agent commercial, un correspondant de commerçant d'Europe; il travaille généralement pour l'exportation et reçoit une commission sur ses affaires. Le nombre des censaux a été limité à deux par maison de commerce établie au Maroc ou par comptoir au Maroc de maisons européennes. Le censal est protégé; sa qualité lui est confirmée par une carte que délivre sa Légation et dont le prix est de 30 fr. la première année, 15 fr. pour le renouvellement annuel[1].

Il y a deux associés agricoles français à El-Qçar et plusieurs anglais; cette qualité ne leur confère pas la protection. Ils reçoivent une carte renouvelable chaque année, moyennant 8 fr. par an.

1. Règlement du 19 août 1863. Cf. Rouard de Card, *Les traités entre la France et le Maroc*, p. 221.

§ 6. — *La pêche.*

Les fleuves et les rivières, avec le droit de pêche et de bac, appartiennent au sultan. Il y a une quarantaine d'années, le sultan Sidy Mouḥammad donna par firman à son favori Sidy Al-Ḥâdj ʿAbd as-Salâm Boû Qḍîb Al-Baqqâly le droit de pêche et de bac sur les trois rivières : Louqqoṣ, depuis l'ʿadîr du sultan chez les Ṭlîq, jusqu'à Sebbâb dans la tribu d'Ahl Serîf, Ouaroûr et Oued Mkhâzen : c'est ce qu'on appelle le régime des trois rivières.

Le fils de ce chérîf baqqâly est encore en possession de ce droit, mais il le loue en ce moment, moyennant 100 douros par an à un sujet algérien français, Aḥmed Chaouch, qui l'exploite. Mais cette exploitation ne peut être exercée qu'aux environs d'El-Qṣar; les derniers filets en remontant le fleuve sont à Zhadjouka dans la tribu de Khloṭ. Les pêcheurs établissent quelques barrages sur l'Oued Ouarour, mais ils ont à lutter contre l'hostilité de la tribu qui leur conteste ce droit; ils ne vont même pas à l'Oued Mkhâzen.

L'exploitation consiste à barrer la rivière avec de longs filets, en remontant chaque jour vers la source; cette pêche se fait au printemps pour l'alose (*chabel*), en été pour le *bouri* (goujon); on laisse les petits poissons aux pêcheurs indépendants tolérés par le concessionnaire; ils pêchent la *boulga.* Les pêcheurs sont au nombre d'une vingtaine, payés 50 ou 60 centimes par jour. Le contrôle est fait très vaguement par l'un d'eux, intéressé dans les bénéfices.

Le service tout entier est dirigé par un *reïs* (capitaine)

qui commande en même temps le bac. Lorsque le gué n'est plus praticable, c'est-à-dire pendant six mois de l'année, le bac transborde toutes les caravanes de Fès; le tarif est de 0 pes. 50 par bête, le transport des hommes étant gratuit. Les habitants des douars environnants ne payent pas, mais apportent au concessionnaire, aux époques des grandes fêtes, du blé, du beurre et des moutons. Cette coutume tombe en désuétude : il y a une vingtaine d'années seulement, les transactions (*mouçarafa*) en espèces étant très rares, les services se payaient en nature.

Lorsque la pêche est terminée, les pêcheurs portent leur poisson au *fondaq al-ḥout* et le vendent eux-mêmes au détail, après que le prix en a été établi par le moḥtasib. Celui-ci commence par percevoir pour lui-même deux livres de poisson ou deux pesetas par charge. Le prix d'entrée et de stationnement au fondaq est d'une peseta par animal avec sa charge.

§ 7. — *La misère.*

La misère est très grande à El-Qçar. Les familles riches sont très peu nombreuses : la plus grosse partie des immeubles est aux mains des ḥaboûs; la fortune mobilière est détenue par trois ou quatre familles algériennes. Le commerce est très peu actif et l'industrie périclite ; commerçants et industriels végètent dans une situation précaire, voisine de l'indigence. Le quartier de Bâb el-Oued, autrefois aristocratique, tombe aujourd'hui en ruine et

celui de Ḥery[1], où réside la population pauvre, révèle un dénuement irrémédiable.

Les maisons sont des taudis où bêtes et gens vivent pêle-mêle dans une immonde promiscuité; pour tout mobilier, ces habitations ont une natte, rarement une paillasse, un rideau de cotonnade blanche servant de portière en l'absence de porte et quelques vaisselles de terre cuite. La polygamie n'est pas fréquente dans la classe pauvre, mais les enfants pullulent : on les nourrit à peine et on ne les lave pas. L'alimentation est d'ailleurs tout à fait insuffisante : une bonne moitié de la population ne mange de viande qu'une ou deux fois l'an.

Les causes de cet état social lamentable sont multiples. Il faut placer en première ligne la pauvreté du pays, la quantité infime d'argent mise en circulation, puis les variations du cours du change et la dépréciation de la monnaie de billon, les impôts écrasants autant qu'arbitraires, et enfin l'inconcevable imprévoyance des masses.

Une particularité qui étonne, au premier abord, c'est le morcellement extrême de la propriété, et le grand nombre des petits propriétaires. Les habitants des quartiers les plus pauvres sont presque tous propriétaires d'immeubles qui leur ont été dévolus par héritage, à une époque où la terre n'avait aucune valeur; actuellement, elle en a excessivement peu, au point que les commerçants, en général, n'acquièrent pas d'immeubles, préférant employer leurs capitaux dans le commerce, plutôt que de les immobiliser dans des terres ou des maisons. La bâtisse est également à vil prix : on peut faire construire une maison pour 50 douros.

Le budget d'un ouvrier est difficile à établir. En général, l'ouvrier, quel que soit son métier, ne travaille qu'une partie de l'année et végète le reste du temps. Il n'y a rien

1. C'est dans ce quartier qu'est située l'Agence consulaire de France.

de fixe : on vit d'expédients. Un tisserand, par exemple, peut gagner une peseta par jour; payé aux pièces, il arrive à faire, dans sa journée, un haïk dont la façon lui est payée une peseta. S'il n'est pas propriétaire de sa maison, contrairement au cas le plus fréquent, il paiera un loyer de 2 à 3 pesetas par mois, somme évidemment insignifiante. Marié et père de trois ou quatre enfants, il consommera chaque jour 1/2 thomny de doura (0 pes. 50) pour faire le pain, 20 centimes de légumes (patates, tomates, cardons, halheul), 1/2 once de thé et 1/4 de sucre (10 centimes) pour le mari seul, le superflu étant naturellement interdit à la femme : au total, 80 à 90 centimes. La peseta tout entière y passe, à moins que le restant ne soit employé à amortir une ancienne dette, car les occasions d'emprunt se présentent chaque jour au malheureux journalier : des vêtements à acheter à crédit, des impôts, sokhra, moûna, imprévus et qu'on doit payer sous peine d'entrer en prison pour ne plus en sortir, les trois grandes fêtes religieuses, et notamment la fête du mouton, en vue desquelles on vend jusqu'à sa djellaba pour acheter le couscous et le mouton ordonnés par la coutume religieuse; puis la malaria qui sévit sur ces populations affaiblies, enfin le chômage, six mois par an, qui précipite la débâcle.

Il n'a plus que la ressource d'aller se louer à la *Ḥadjra al-mauqaf*. La pierre qui porte ce nom est un débris des anciens remparts, haut d'un mètre environ, où les gens sans ouvrage, les manœuvres pour tous métiers, hommes, femmes et enfants, viennent attendre chaque matin de très bonne heure qu'on les embauche directement, sans contrat, moyennant un salaire qu'on leur promet le matin et qu'on ne leur paye même pas lorsque la journée est terminée[1].

1. On ne loue pas d'ouvriers (*çounnâ'*) à la Ḥadjra al-Mauqaf, mais

Seule, la femme peut apporter un peu de régularité dans le ménage, par son travail, en amassant quelque argent pour les mauvais jours, en payant les dépenses de la maison pendant les mois de chômage ou de maladie. Le travail à la maison est général chez les femmes du peuple ; quelques-unes même s'emploient aux travaux des champs (sarclage, moisson, etc.) ; les veuves se placent comme domestiques. Les métiers exercés le plus facilement par les femmes dans leur ménage sont la couture et le filage. Une couturière peut faire dans sa journée une chemise, qu'on lui apporte coupée d'avance, en lui fournissant le fil et les aiguilles, et qu'on lui paye 50 centimes. Les *khayyâṭa*, couturières du Soûq, cousent plus rapidement et plus mal ; on ne les paye que 25 centimes à peine, par chemise. Les fileuses sont mieux rétribuées : il n'est pas rare de voir une fileuse gagner 1 pes. à 1 pes. 50 par jour.

La femme n'en est d'ailleurs pas mieux traitée par son mari, qui profite de ce qu'elle gagne, pour ne pas lui donner à manger et la laisser vivre de son travail, quand il n'exige pas qu'elle lui en remette le salaire ; il pense à lui d'abord et se soucie peu de ses charges de famille : s'il a un lourd fardeau à porter au marché, il monte sur un âne et fait marcher sa femme devant lui, portant péniblement la charge sur sa tête ; s'il s'absente plusieurs jours, il ferme sa porte à clef, séquestrant sa femme à l'intérieur. Dès son entrée en ménage, l'épouse a connu la brutalité de la vie conjugale. Pour couvrir les frais de la noce, qui sont toujours exagérés, pour faire face à cette folie de dépense que la famille de la fiancée est souvent la première à lui conseiller, le fiancé a dû emprunter plusieurs centaines de pesetas, toute une

seulement des manœuvres ; tous les gens sans ouvrage qui veulent s'employer se rendent à cet endroit et attendent : il n'y a aucune police, aucune autorité, aucun ordre dans l'embauchage. Aucune contestation ne surgit cependant. Les juifs ne vont pas à la ḥadjra al-Mauqaf.

fortune, qu'il lui faudra mettre de longues années à rendre péniblement. De son côté, la fiancée, pour écraser ses rivales, a emprunté les costumes de ses amies, les foulards de l'une, les bijoux de l'autre, meubles, tentures, tapis, tout, jusqu'au lit, a été confié par un protecteur aisé. Une fois la fête terminée, les flambeaux éteints et la maison désertée par les amies, la malheureuse épousée se retrouve seule avec son mari, qu'elle n'avait jamais vu avant, dans une chambre nue, froide et humide, sur la terre battue, n'ayant comme lit qu'une natte en feuille de palmier ou en roseau, et comme ustensiles de ménage, que deux ou trois poteries grossières, payées quelques sous aux qachchâchîn.

Pour subvenir aux besoins de son existence matérielle, pour satisfaire ses goûts de luxe ou retrouver un peu de gaieté et d'affection hors du foyer conjugal, la femme ne tarde pas à s'écarter de ses devoirs, puis à tomber dans la prostitution. Tout l'y invite : le métier qu'elle exerce et qui l'oblige à sortir ou à recevoir comme commissionnaires de vieilles femmes, toutes plus ou moins entremetteuses ; la disposition même des habitations, où on a soin de ménager au premier étage une *meçrya*, chambre indépendante avec escalier particulier et qui est généralement louée à quelque célibataire de mœurs dissolues. Mais le Makhzen est aux aguets. Il se présente en la personne du khalîfa, qu'un système d'espionnage tient au courant des intrigues amoureuses, non pour les réprimer, conformément à la loi religieuse, mais pour percevoir sur les délinquants, sous peine d'emprisonnement, une taxe proportionnée à leurs moyens[1].

1. Un ancien khalîfa nous a raconté lui-même comment il s'y prenait pour surprendre des couples amoureux et percevoir une taxe à son profit. Un jour il n'avait pas hésité à glisser dans sa poche le bracelet d'une femme qui l'avait retiré de son poignet pour servir le thé. Le jeune homme se présenta le lendemain au Dâr Makhzen pour retirer le brace-

Cette répression de la prostitution est d'ailleurs un revenu important pour le khalîfa. Le quartier des Mzebla, ancien quartier bourgeois, est devenu le refuge des ṛibaudes qui habitaient autrefois les environs de Djâma 'al-Ḥamrâ, et les ont quittés pour s'établir à Bâb el-Oued, aux Mzebla, devenus quartier excentrique.

Les malheureuses qui vivent là sont pour la plupart des femmes de la ville poussées au vice par la misère, généralement des divorcées, quelquefois même des femmes mariées vivant avec leurs maris. Chacune a sa maison; quelquefois elles se réunissent à deux ou trois, ou plus souvent, se placent sous la direction d'une matrone.

L'organisation de cette prostitution a plutôt une allure clandestine qu'officielle. Un soldat est chargé, mais très vaguement, d'en faire la police. Le khalîfa prélève sur chaque fille, sous peine d'emprisonnement, une taxe variant de 2 pes. 50 à un douro par semaine, suivant la valeur de la fille, dont il est le seul juge.

La prison des femmes, *Dâr at-tqâ*, n'est pas loin : c'est la maison même de la *'arîfa*, gardienne négresse qui a la responsabilité des prisonnières et les enferme chez elle, les fers aux pieds, jusqu'au moment où un parent, un ami ou une personne charitable est venue payer la rançon fixée par le khalîfa, en raison de la qualité de la femme. Chaque prisonnière est tenue de verser à la 'arîfa de quoi payer sa propre nourriture. Les femmes enfermées à la dâr at-tqâ sont le plus souvent des prostituées; d'ailleurs, on n'arrête jamais une femme mariée, mais on poursuit son mari responsable, quel que soit le crime ou le délit commis par la femme.

La misère de la population est encore accrue par l'insécurité constante des environs immédiats et de la ville

let de sa belle et dut verser encore une forte somme au khalîfa qui avait déjà exigé de lui une amende la veille.

elle-même. El-Qçar, ville ouverte, est en proie aux incursions fréquentes des tribus environnantes, aux mains desquelles elle ne tarderait pas à tomber si elle ne jouissait, dit-on, de la protection de Moulay ʿAlî Boû R'âleb. Les portes des rues donnant sur la campagne sont soigneusement fermées au coucher du soleil et, pendant les moments de panique, les habitants veillent la nuit derrière ces faibles barrières.

Les rapports des Qçariens sont cependant assez cordiaux avec les Khloṭ, qui viennent journellement en ville pour leurs affaires, bien qu'il y ait quelques tiraillements entre le khalîfa de la ville et la qâîd du Kloṭ. Il n'en est pas de même des Djebala, qui tiennent El-Qçar sous une terreur sans motifs, car leurs incursions sont périodiques et il serait facile de les prévenir. Les montagnards d'Ahl Serîf, notamment, mettent en coupe réglée tous les jardins situés hors des portes ; parfois même, ils viennent tirer des coups de feu jusque dans les rues de la ville.

Au mois de juillet dernier, des gens de Rahona et d'Ahl Serîf vinrent assiéger la maison d'un riche protégé français, un sujet algérien nommé ʿOdda, défonçant les portes à coup de hache. ʿOdda et ses gens, montés sur la terrasse, durent faire feu sur les assaillants qui s'enfuirent, laissant trois morts et plusieurs blessés. L'agent consulaire de France ne manqua pas de se plaindre énergiquement au khâlîfa, qui en référa au gouverneur, à Al-ʿArâîch. Celui-ci fit la réponse suivante que nous avons lue : « Nous t'accusons réception de tes nouvelles. Mais en quoi cela nous regarde-t-il ? Envoie-nous plutôt plusieurs charges de melons ».

Souvent ces attaques sont commises avec la complicité de Djebaliens habitant la ville. C'est en particulier le cas pour les enlèvements de jeunes filles et de femmes, qu'on emmène dans la montagne, pour leur apprendre le métier de *chaṭṭâḥa* (danseuse). Un groupe d'Ahl Serîf fait tout

à coup irruption dans une maison des quartiers excentriques, où une jeune fille leur a été signalée. Les assaillants placent les canons de leurs fusils sur le visage du père, un poignard sur le cou de la jeune fille, et l'emmènent en la tirant par les cheveux. Personne ne songe à poursuivre les montagnards : la police n'existe pas; les ʿaskar ne voudraient pas s'en charger. La jeune fille est conduite dans la montagne, où on la vend sur le marché, moyennant un prix qui peut atteindre 150 douros si elle est jolie[1]. Une fois chaṭṭâḥa, elle pourrait s'échapper et retourner à El-Qçar qui n'est souvent qu'à une vingtaine de kilomètres, mais elle n'y pense pas : elle s'accoutume à sa nouvelle vie, parce qu'elle ne fait rien, qu'elle mange bien et peut satisfaire ses instincts de coquetterie, condition bien meilleure en somme que la vie conjugale à El-Qçar.

§ 8. — *Le vol.*

Après les femmes, la marchandise la plus recherchée par les Djebala est le bétail, surtout les bœufs. Il ne se passe pas de jour où quelques pièces de bétail ne soient enlevées dans les jardins et les prairies qui environnent la ville. C'est là qu'intervient le système de la *bìchâra* ou *bechâra*, qu'on pourrait appeler l'organisation du vol, et qui fait partie de ce qu'on désigne sous le nom d'*ʿarf al-*

1. Nous avons vu des jeunes filles demander elles-mêmes à se retirer dans la montagne et les parents désespérés, venir implorer l'agent consulaire de France afin qu'il usât de son autorité pour les faire rentrer dans le devoir.

qabâîl, coutumes des tribus[1]. Nous avons eu déjà l'occasion d'en parler, mais dans la région d'El-Qçar cette coutume peut être mieux étudiée que dans la province de Tanger, où elle tombe en désuétude.

En principe, le *bachchâr* est celui qui sait qu'on vous a volé un objet; il le voit chez un autre, vient vous annoncer cette bonne nouvelle et vous offre de le faire rendre. Le volé, prévenu, va trouver son voleur et lui dit : « Tu as ma vache, j'ai un bachchâr », mais il ne donne pas le nom du bachchâr. On cherche alors dans la tribu un personnage considérable, auquel on expose le cas, étant entendu que si le bachchâr est considéré par ce personnage comme un honnête homme, sa déclaration sera valable. L'arbitre ainsi désigné déclare-t-il : « J'admets le bachchâr », il faut encore qu'il soit moralement et surtout matériellement assez fort pour que sa décision soit exécutée, sous peine de voies de fait. Cet arbitre est d'ailleurs généralement un homme de bien, un chérîf, un marabout ou un gros propriétaire.

Alors intervient le *Rfed*.

Le *rfed* est l'individu qui garantit au voleur, sous sa propre responsabilité, que le volé n'exercera pas de poursuites contre lui en raison du vol. Ce rfed est quelquefois l'arbitre lui-même, car il faut aussi qu'il soit un homme fort et respecté. Il reçoit une certaine somme du demandeur, se fait restituer la vache volée en payant le voleur, et rend l'animal au propriétaire.

Comme on le voit, cette organisation n'a rien que de très respectable en apparence. Le bachchâr et le rfed, ne recevant aucune indemnité, ont un beau rôle de concilia-

1. De بَشَّرَ *bachara* « annoncer une bonne nouvelle », de là *bouchrâ* et *bichâra* « évangile ». Sur ces coutumes cf. *Archives marocaines*, I, p. 127 et seq.

teurs. Mais dans la pratique, il n'en est pas de même : chacun touche sa part.

L'institution est actuellement dégénérée : le bachchâr vole lui-même et propose après de rendre l'objet au volé en lui disant : « Donne-moi un rfed et, moyennant tant, je te fais rendre l'objet ». Cette nouvelle interprétation de la coutume a suscité une autre fonction, celle du *Marsa*.

Le *marsa* (le port, la douane) est le recéleur, entre les mains duquel les voleurs viennent déposer les objets volés. Le marsa envoie alors un bachchâr faire des propositions au volé, et si celui-ci n'accepte pas, fait vendre les objets. Quand le marsa est un personnage riche et considérable, il achète directement l'objet au voleur pour une somme minime, celui-ci ayant besoin d'argent et n'ayant pas la force matérielle nécessaire pour conserver le produit de son vol.

Aux portes mêmes de Tanger, un Rifain sert de marsa intermédiaire. Une partie des objets va à la montagne, une autre partie à El-Qçar et bifurque en cet endroit, moitié à Ouazzân et chez les Benî Mestarâ, moitié chez les Zemmour. Ce sont ordinairement des animaux qu'on vole, mais on ne les vend pas à El-Qçar : on les envoie sur les marchés d'Ouazzân ou des Zemmour.

Le *chara'* donne naturellement une solution différente aux litiges pour vols, mais elle vise encore à la conciliation. L'individu qui retrouve un objet volé, soit à lui-même, soit à un autre, crie en plein marché : « Bismillah ! Allah ! akbar ! Ce taureau est à moi ! » Il le prend et le conduit dans un fondaq où l'animal reste *mouthaqqaf*, séquestré. Il va alors prévenir le qâdî qui envoie un *'aoun*, ou le khalîfa qui envoie un mokhazny, pour séquestrer l'animal, et tout le monde revient chez le qâdî. Après discussion, le qâdî invite chacun à établir ses preuves. Si le volé doit aller dans dans sa tribu pour faire la preuve, le qâdî l'oblige à dé-

poser entre ses mains une certaine somme appelée *outsîqa,* représentant la valeur de la bête, qu'il lui permet d'emmener. Le demandeur réunit alors une *biina*[1], dans sa tribu, et fait faire par les 'adoul, un acte que vise le qâdî de la tribu, pour constater l'identité de l'animal. Il rapporte cet acte au qâdî du lieu où le vol a été découvert, et retire l'outsîqa après jugement. Le voleur n'est pas autrement poursuivi.

En général, ce genre d'affaire se termine par un arrangement à l'amiable, comme si l'animal n'appartenait ni à l'une ni à l'autre des parties. Cet arrangement amiable se traduit par la formule : *ma na chi nçâra* « nous ne sommes pas des chrétiens ! » le chrétien étant considéré comme celui qui va jusqu'au bout pour affirmer son droit.

1. Deux 'adoul ou douze témoins, comme pour faire une *moulkya.*

VI

Institutions commerciales.

§ 1. — *Le Moḥtasib.*

La charge de *Moḥtasib* est une des plus anciennes institutions de police des Arabes. Elle date des débuts du khalîfat d'Orient. Le célèbre jurisconsulte Al-Mâwardy lui a consacré le dernier chapitre de son traité de droit public musulman, et un grand nombre d'auteurs ont écrit des traités entiers sur les devoirs de cette charge. Elle n'était donnée d'ailleurs à l'origine, qu'à des gens d'une piété et d'une honnêteté rigoureuses. Plusieurs écrivains célèbres l'ont occupée : notamment le fameux historien de l'Égypte, Taqy ad Dîn al-Maqrîzy, qui fut Moḥtasib au Caire, à deux reprises différentes, et en profita pour écrire son *Traité des monnaies et des poids et mesures*[1], et pour donner une notice sur cette charge, dans sa *Description de l'Égypte*[2].

D'après lui, la *ḥisba* (*ḥasba* au Maghrîb) ou *iḥtisâb*, charge de moḥtasib, est une dignité ecclésiastique. Le moḥtasib d'Égypte tenait une sorte de tribunal, alternative-

1. Traduit en français par Silvestre de Sacy (*Magasin encyclopédique*, 1796, VI, p. 472-507 ; 1797, I, p. 38-89.

2. *Kitâb khiṭaṭ Miçr*, éd. de Boûlaq ; E. Quatremère, *Histoire des sultans mamelouks*, I, p. 114, note.

ment dans une des principales mosquées du Caire et de Miçr, et dirigeait un grand nombre d'inspecteurs qui visitaient les marchés et les soûq, apportaient à leur chef des échantillons de vivres et de viande, veillaient à la liberté de la circulation et empêchaient qu'on chargeât trop les bêtes de somme; enfin, son autorité s'étendait sur l'hôtel de la monnaie, en sus de l'inspection des monnaies, et des poids et mesures[1].

Les droits et devoirs de la ḥisba ont d'ailleurs été formulés avec précision par Al-Mâwerdy. Cet auteur impose neuf obligations au moḥtasib, et les développe en citant de nombreux exemples. Ce sont les règles théoriques de la charge, que d'autres écrivains, An-Nabrâwy, entre autres, ont entrepris de formuler pour la pratique. An-Nabrâwy, avait occupé la ḥisba. Nous lisons dans son traité[2] que l'inspection du moḥtasib s'exerce non seulement sur tous les marchands et industriels, mais encore sur les médecins, les maîtres d'écoles[3], les tenanciers de bains et les filles publiques. Il doit vérifier les poids et mesures, s'assurer que personne ne construit d'édifice en dehors de l'alignement des rues, que les commerçants n'entravent pas la circulation par leurs étalages, que les marchands de comestibles ne falsifient pas leurs marchandises et donnent exactement le poids convenu, et pour cela il n'hésite pas à envoyer un enfant acheter quelqu'aliment afin de prendre le marchand en faute. Il choisit lui-

1. Le chapitre sur l'hôtel des monnaies a été traduit par S. de Sacy comme appendice à l'article précité. (*Magasin encyclopédique*, 1797, I.)

2. *Nihayat ar-routba fi ṭalb Al-ḥisba*, analysé très longuement par W. Behrnauer dans *Mémoire sur les institutions de police chez les Arabes* (*Journal asiatique*, 1860, p. 347 et seq.).

3. Il est défendu à ceux-ci, entre autres choses, de donner l'instruction aux filles : « On dit que la femme qui a appris l'écriture est comme le serpent qui a bu le poison. » (*Journ. as.*, 1861, p. 52.)

même les crieurs publics parmi les hommes honnêtes et sûrs, et les courtiers d'esclaves parmi ceux qui sont connus pour leur chasteté et leur abstinence. Il oblige les médecins à s'en tenir à la règle d'Hippocrate et n'autorise les oculistes à exercer leur métier qu'après leur avoir fait passer un examen sur les *Dix traités de l'œil* du célèbre Ḥonaîn ben Isḥâq. Il veille aux bonnes mœurs et châtie l'ivrognerie et l'adultère; il dispose d'ailleurs de trois sortes de châtiments : le fouet, le nerf de bœuf et le *ṭartour*, bonnet ridicule dont on coiffe les coupables et qui doit rester suspendu comme enseigne à la porte du moḥtasib, pour jeter l'effroi dans les cœurs des malfaiteurs. Mais nous faisons une remarque curieuse dans ce traité, c'est qu'il est défendu au moḥtasib de fixer le prix des marchandises et de forcer les marchands à les vendre à un prix déterminé [1]. Or c'est justement de nos jours la principale raison d'être du moḥtasib au Maroc.

Ibn Khaldoûn, dans ses *Prolégomènes*, résume quelques-unes de ces obligations [2]; puis, au XVIIe siècle, Al-Maqqary décrit la ḥisba telle qu'elle existait à l'époque du khalîfat en Espagne [3]. Le moḥtasib se rendait à cheval chaque matin au marché avec ses agents, *'aoun*, portant des balances pour peser le pain, car le prix du pain était fixé par lui, ce qui était déjà une dérogation aux règles établies en Orient d'après les Traditions. Il en était de même pour la vente du mouton. Ceux qui donnaient un poids inférieur

1. En revanche il doit poursuivre les accapareurs. Le père de l'historien Ibn Aṭ-Ṭikṭakr fut mis à mort à Baghdâd pour avoir accaparé les blés de la région pendant une famine. Cf. H. Derenbourg, *Al-Fakhrî*, introduction.

2. Cet auteur dit notamment : « ce sont des choses dont le qâdî dédaigne de s'occuper; à l'origine, c'était une fonction du qâdî, qui la déléguait à qui il voulait » (*Prolégomènes*, trad. de Slane, I, p. 458-459).

3. Cf. P. de Gayangos, *Histoire des dynasties mahométanes en Espagne*, I, VIII, p. 104 et suiv.

au poids exigé étaient châtiés, exposés sur la place publique et bannis de la ville. Le moḥtasib, que les Espagnols ont transformé en *almotazen*[1], existe encore en Espagne, principalement en Andalousie, où on l'appelle *Fiel almotazen de pesos y medidas* (officier inspecteur des poids et mesures); il fixe le prix de vente du pain, de la viande et de l'huile.

Au Maghrîb, l'institution a subi, au cours des siècles, quelques modifications analogues à celles que nous avons remarquées en Espagne. Léon l'Africain, passant à Fès vers l'an 1500, donne une notice sur ce fonctionnaire, qu'il appelle le « chef des consuls, qui tient ordinairement douze sergens en sa maison, qui l'accompaignent quand il va par la cité essayant le pois des bouchers avec ce qu'ils vendent; puis vient visiter le pain, et s'il ne le trouve pesant son poids, le fait briser en pièces, faisant donner aux boulangers des coups de poing si démesurez sur la nuque du col, qu'on le laisse tout martyr et enflé... Le roy donne cet office aux gentilzhommes qui le demandent à Sa Majesté; mais on en souloit anciennement pourvoir personnes doctes et bien moriginées, toutefoys maintenant, les ignorans et les gens de basse condition l'impretreront plus facilement que d'autres, à qui il seroyt mieux employé »[2].

Il est intéressant de rechercher ce qu'est devenue la fonction du moḥtasib de nos jours. A Tanger, comme nous l'avons constaté[3], le moḥtasib dirige la police intérieure des marchés, et même la police de la ville, dans une certaine mesure, puisqu'il veille à la liberté de la circulation, aux attroupements, etc.; il fixe les prix des denrées chaque matin et, bien plus, envoie ces tarifs aux *oumanâ*

1. Cf. Behrnauer, *op. cit.* (*Journ. as.*, 1860, p. 127); Equilaz y Yanguas, *Glosario etimologico de las palabras de origen oriental*, p. 237.

2. Léon l'Africain, *op. cit.*, éd. Schefer, II, p. 115-116.

3. *Archives marocaines*, I, p. 38 et seq.

de la douane, pour leur permettre d'estimer les marchandises qui passent devant eux ; il poursuit les fraudes et falsifications, nomme les *amîn* des corps de métiers et décide en appel des litiges qui leur sont soumis.

A El-Qçar, ville de province, où les agents administratifs ne sont soumis à aucun contrôle, où l'arbitraire peut s'exercer sans risquer de léser les Européens et leurs protégés, où enfin le moḥtasib, mal rétribué, bien qu'il ait payé sa charge à Fès, et exposé à des disgrâces, doit rentrer rapidement dans son argent, cette sanction a perdu administrativement, mais son rôle financier s'est élargi. De même l'amîn de corps de métier, a perdu son rôle administratif et arbitral pour ne garder qu'un rôle financier.

Le moḥtasib est nommé par le sultan. Ses appointements sont de 50 oukya (onces) par mois, c'est-à-dire un peu moins de 2 pesetas [1]. Il a dû cependant acheter sa charge 6 ou 800 douros, sans compter les sommes qu'il envoie chaque année au Makhzen. Mais il sait se constituer des revenus par les moyens que nous allons étudier. Administrativement, il est chargé de la surveillance des marchés et des corporations, mais il ne s'occupe en aucune façon de la police de la ville. Il nomme les *amîn* (vulg. : *lamîn*) des corporations sur la proposition de la djamâʿa de chacune d'elles; mais ces fonctionnaires ne font que toucher les droits imposés aux corporations et n'ont aucun pouvoir arbitral; les contestations entre ouvriers et patrons, entre acheteurs et vendeurs, sont portées devant le moḥtasib ou devant le khalîfa; il exerce une surveillance sur les fours de boulangers, vérifie les poids et mesures et donne chaque matin la taxe (*saʿr*), des marchandises suivantes : pain, viande, poisson, raisin, huile, beurre, beignets (sfendj), charbon et patates. Il punit les infractions à ses ordres par la bastonnade, qu'il fait appli-

1. 2 pesetas font en effet 56 onces.

quer à l'aide d'une corde appelée *falaka*; mais il a un moyen plus pacifique et plus sûr de se faire respecter, c'est d'abaisser les tarifs des denrées [1]. Les marchands, lésés dans leur commerce, se réunissent alors et décident d'offrir un cadeau important au moḥtasib pour obtenir une augmentation de tarifs. Le moḥtasib tient donc les commerçants entièrement dans sa main. Il en profite pour percevoir, à son profit, un certain nombre de taxes arbitraires.

Chaque baqqâl paye 0 fr. 25 par semaine au moḥtasib; ils sont au moins une centaine. Les marchands de *sfenj* (beignets à l'huile), un douro 1/2 par semaine et par boutique. Les marchands de légumes ambulants, 0 fr. 25 par semaine. Les marchands de pain en plein vent (khabbâz): au-dessous de 20 pains mis en vente (non vendus) 1 pain et 5 onces (0 pes. 20) et au-dessus, 2 pains et 5 onces et du son en quantité indéterminée; cette évaluation n'est pas calculée par jour, mais par planche (*louḥ*) sur laquelle ils étalent leurs marchandises. Généralement, le moḥtasib perçoit la valeur de ces pains en argent. En outre, il vend la charge d'*âmîn* des khabbâza, charge qui rapporte à cet amîn le privilège de vendre seul son pain, à l'exclusion de tous les autres, les mardi, mercredi et jeudi jusqu'à une heure de l'après-midi; le moḥtasib en profite pour écouler à ce khabbâz toutes les farines plus ou moins avariées qu'il a confisquées à une époque quelconque [2].

1. Ce procédé est absolument contraire à la loi religieuse, qui ne permettrait pas au moḥtasib de fixer le prix des denrées. Au temps du Prophète, on lui demanda, pendant une disette, de fixer les prix; il répondit : « Dieu est celui qui donne et qui ôte; c'est lui qui fixe les prix; je prierai que Dieu éloigne la disette, et personne de vous ne me chargera du reproche d'une injustice envers sa vie et ses biens. » An-Nabrawî (*Journ. As.*, 1860, p. 359 et seq.).

2. Il arrive parfois qu'un commerçant qui ne peut se défaire d'une farine avariée, s'entend avec le moḥtasih pour que celui-ci oblige le khabbâz à la lui acheter. Les mêmes procédés sont employés par tous les commerçants.

Au marché au poisson, le moḥtasib retient 2 livres de poisson, ou 2 pesetas, par chouary (charge d'âne) de poisson apporté à la vente. Pour autoriser les juifs à tuer les vaches, contrairement à la loi musulmane, il reçoit des bouchers juifs 1 douro par jour. Il devrait de même interdire aux juifs de vendre des métaux n'ayant pas un titre suffisant, mais comme il ne possède ni poinçon ni moyen d'inspection d'aucune sorte, il se contente de toucher une petite prime sur les objets vendus [1]. La revision des poids et mesures est également une source de bénéfice pour le moḥtasib. Il fait venir à son bureau tous les marchands avec leurs poids, fait réunir tous ces poids ensemble autour de lui, perçoit 3 pes. 50 par boutique, appose un poinçon sur chaque poids et le rend indistinctement, sans s'occuper s'il est exact et s'il est rendu au même propriétaire. Cette vérification n'a aucune valeur car tous les poids sont faux [2].

Les taxes perçues sur les bouchers sont plus lourdes encore. On s'en rendra mieux compte en prenant un animal de boucherie, depuis le marché jusqu'à l'étal du boucher. Un mouton, qui se vend au marché 2 douros 1/2, paye d'abord 6 centimes de droit de marché à l'amîn al-Moustafad (payés par le vendeur); le boucher l'emporte et verse un réal (0 pes. 25) de Dâr Râ'y (lieu où on réunit les moutons en attendant l'abattage, et tenu par un boucher qui le loue aux ḥaboûs de la zâouya des Touhâ-

1. C'est l'habitude des juifs et non des musulmans de travailler les métaux précieux. Les musulmans les vendent mais ne les travaillent pas, à l'exception de Souassa (gens du Soûs). Légalement, ils ne devraient même pas les vendre à un prix supérieur à celui qu'ils représentent, à moins que le prix ne soit payé en nature et non en espèces. Cf. An-Nabrawî, *op. cit.*, chap. xxx.

2. Dernièrement, le moḥtasib sollicita l'appui de l'agent consulaire de France, pour procéder à cette vérification, comptant intimider ainsi ses administrés. Inutile de dire qu'il essuya un refus motivé.

myîn)[1]. A l'arrivée du mouton à l'abattoir, il y a un réal (0 pes. 25) à payer pour l'imâm qui l'égorge selon le rite[2]. Le moḥtasib perçoit 1 réal (0 pes. 25), l'amîn al-Moustafad, 0,50 (droit de gorjouma qui peut être affermé). L'amîn al-Moustafad perçoit en outre, pour le Makhzen, 3 centimes par mithqal (0 pes. 40) sur la valeur de la peau, à payer par moitié entre vendeur et acheteur (de la peau). Enfin le moḥtasib se fait remettre par les bouchers 2 livres de viande par jour, pour sa nourriture.

Pour un taureau, les taxes sont moins nombreuses, parce qu'on le conduit directement du marché à l'abattoir sans passer par la Dâr Râ'y. On paye alors : droit du marché, 1 peseta par moitié entre acheteur et vendeur ; droit de gorjouma, 9 mithqals (3 pes. 60) pour l'amîn al-Moustafad, plus 1 cent. 1/2 par mithqal pour la vente du cuir, 1 pes. pour l'imâm égorgeur et 2 pes. pour le moḥtasib. Du temps de Moulay 'Abd ar-Raḥmân, la peau de tout animal tué (bœuf, mouton, etc.) était laissée pour le sultan, qui faisait lui-même le commerce des cuirs et peaux, ce qui provoqua un jour cette explosion de colère du qâdî de Fès, Ben Souda, en pleine khoṭba : « O Dieu ! fauche la postérité de quiconque spécule sur les peaux[3] ! »

Les exemples que nous venons de donner montrent comment l'institution du moḥtasib, basée sur les principes de la Sonna et créée par les premiers khalifes pour donner

1. On mène paître l'animal avec les autres moutons et on en prend soin jusqu'au moment où il est mené à l'abattoir.

2. L'*imâm al-gourna* est un homme de bien, choisi à la fois par le chara' et le Makhzen (le qâdî et le khalîfa). L'animal étant tourné dans la direction de la Mecque, l'imâm prononce ces mots : *Bismillah, Allah akbar! Ana dabaḥt al-ḥalâl, bi-nyat ar-roudjoû'*, lorsqu'il fait revenir le couteau sur la plaie. Les musulmans ne mangent que de la viande saignée, mais égorgée selon le rite. A la chasse, l'animal tué peut être *ḥalâl* si, au moment de tirer, on prononce la formule susdite.

3. يا ودود يا ودود اقطع نسّل ماكان فى اسباب اخد الجلود.

des garanties d'honnêteté aux transactions commerciales, est devenue de nos jours au Maghrîb un instrument d'exaction, et une sérieuse entrave au développement du commerce et de l'industrie.

§ 2. — *Les corporations.*

Le moḥtasib tient dans sa main les corporations, par son autorité sur les *amîn*. Les anciennes corporations, autrefois solidement organisées, ont eu des destinées bien différentes dans les diverses régions du Maghrîb. A Fès, elles se sont conservées presque intactes, mais, à mesure qu'on s'avance vers les côtes, on n'en trouve plus trace ; on les voit se désagréger et perdre leur indépendance avec leur organisation.

A El-Qçar, les corporations existent encore ; on les appelle *ḥanta*, mais elles n'ont plus aucune indépendance et leurs règles corporatives sont presque perdues. La *ḥanta* comprend les individus exerçant le même métier et réunis ordinairement dans le même soûq. Elle est administrée par un conseil, une *djamâ'a*, dont tous les membres de la corporation font partie, mais qui se réunit très rarement; ses réunions ont lieu lors des *nezâha*, réjouissances obligatoires dont nous avons parlé précédemment, et lors des *moûsem* ou *'amara* de marabouts. La djamâ'a propose au moḥtasib la nomination de l'*amîn*.

Ce personnage, qu'on appelle vulgairement *lamîn*[1] pour

1. Corruption de *al-amîn*. Le pluriel d'*amîn* de corporation est *amînat*, *oumanâ* étant le pluriel d'*amîn* du Makhzen.

le distinguer de *l'amîn* du Makhzen, est nommé par le moḥtasib, auprès de qui il représente la ḥanta. Mais ses fonctions sont limitées à la perception des impôts pour l'amîn al-Moustafad, des ḥadya pour le khalîfa et des taxes arbitraires pour le moḥtasib. Il ne sert même plus d'arbitre : les contestations entre ouvriers et patrons, entre acheteurs et vendeurs, réglées à Tanger devant le lamîn, sont portées ici devant le moḥtasib. Les corporations juives, telles que celles des orfèvres, ont des lamîn juifs.

Lorsqu'un nouveau gouverneur arrive à El-Qçar, les *ḥanta* sont convoquées par le khalîfa, chacune sous la direction de son lamîn, pour accompagner en cortège les autorités de la ville qui vont à sa rencontre; les ouvriers s'y rendent en armes, tirant des coups de fusil. Chaque lamîn va alors souhaiter la bienvenue au gouverneur qui lui rend ses salutations lorsqu'il est poli, ce qui n'est pas fréquent. Il n'y a pas de règlements corporatifs écrits, mais on constate encore l'existence de quelques vestiges des anciennes coutumes. Il est de règle, par exemple, dans tous les corps de métiers, qu'un travail commencé par un ouvrier ne peut être continué par un autre, à moins que le premier soit décédé. La corporation tout entière s'y opposerait.

Certaines corporations sont restées exemptes de farda pour toutes les charges des contribuables (sokhra, mouna, etc.) et ne payent pas non plus le ḥaqq al-ḥabs, droit de sortie de prison : les menuisiers (najjâra), les maréchaux-ferrants (semmâra) et les forgerons (ḥaddâda). Ces charges sont remplacées par des corvées (*koulfa*). Le Makhzen a recours à ces ouvriers sans les payer. Les porteurs d'eau, réquisitionnés lors du passage d'une *maḥalla*, sont également exempts de charges; il en était de même autrefois pour les dabbâr'a (tanneurs), qui fournissaient les outres (*raouya*) en peau transportées à dos de mules, ainsi que les cuirs pour la fabrication des tentes; mais cet usage est tombé en désuétude. Les cordonniers seuls payaient toutes

les charges; aujourd'hui, la plupart des corporations acquittent ces taxes.

Chez les tanneurs, le droit de protection européenne n'est pas reconnu : un tanneur ne pourrait invoquer sa qualité de protégé pour se soustraire à une taxe relative à la tannerie. Au Soûq al-haïk, les marchands ont voulu exercer la même contrainte sur leurs collègues protégés : ils se sont syndiqués récemment pour racheter l'ʿachour de leur soûq, aux enchères, à l'amîn al-moustafad, par l'intermédiaire de leur lamîn, et partager ensuite entre eux cette somme, proportionnellement au chiffre de leurs affaires. Les protégés européens, exempts d'impôt vis-à-vis du Makhzen, sont ainsi obligés de payer sous peine d'être disqualifiés : c'est un exemple de syndicat de résistance contre les privilèges créés par la protection consulaire.

Enfin nous avons été témoins à El-Qçar d'un autre phénomène social : la grève (*r'our'a*). Le moḥtasib, qui avait à se plaindre des bouchers, ayant récemment abaissé le prix de vente de la viande de 10 centimes par livre, les bouchers ont fermé leurs boutiques et ont cessé de tuer. Leur résistance a été, il est vrai, de courte durée, aucune autorité administrative ne se trouvant là pour écouter leurs doléances ; ils se sont réunis, ont décidé d'offrir un cadeau au moḥtasib (une dizaine de douros) et l'ancien tarif a été rétabli.

§ 3. — *La vente aux enchères.*

Un certain nombre de biens meubles et immeubles se vendent aux enchères, sous la surveillance du moḥtasib, tant sur les marchés que dans les soûq ou même dans les

rues de la ville. Les crieurs publics chargés de cette vente sont les *dellâla*, dont nous avons déjà exposé les attributions. Les dellâla d'El-Qçar au nombre de seize, sont nommés par le moḥtasib sur la proposition de l'amîn des dellâla. Responsables de leurs ventes, ils sont tenus de fournir un garant (*ḍâmen*) pour le cas où ils perdraient les objets qui leur sont confiés : cette garantie est établie par document d''adoul déposé entre les mains de l'amîn. Celui-ci est également nommé par le moḥtasib. Il a le monopole de la vente des propriétés immobilières, des esclaves et des objets d'or et d'argents revêtus du poinçon de Fès[1].

Sont soumis à la vente aux enchères : les animaux, les djellâba, la peau tannée, les objets d'occasion (bric à brac), les bijoux, les esclaves, les immeubles, les boutiques de ḥaboûs (en location), les marchandises du Soûq al-haïk, du Soûq as-sabbât et toutes les marchandises qu'on désire vendre par ce procédé.

Le dellâl ne touche aucun traitement du Makhzen, mais il reçoit une commission sur les objets qu'il vend, payée par le vendeur ; 1 centime par mithqal (40 c.) pour les objets de grande valeur, et 7 centimes par mithqal pour ceux de peu de valeur. Cette commission lui est payée lorsque l'objet est vendu : s'il n'est pas vendu, le dellâl ne reçoit que la moitié de la somme qui lui serait due en cas de vente[2]. La fonction de dellâl peut être occupée par des juifs.

Nous avons exposé précédemment comment les dellâla procèdent à la vente aux enchères, mais nous n'avons pas

1. Il ne vend pas ceux qui ne sont pas poinçonnés parce qu'il est responsable et peut être poursuivi pour avoir vendu des objets de mauvais aloi.

2. Le Makhzen (c'est-à-dire le gouverneur de la ville ou le qâïd de la tribu) perçoit pour la vente des propriétés 5 o/o de taxe sur le prix de vente; l'acheteur doit payer en outre les frais s'élevant en moyenne à 30 o/o.

parlé de la vente des esclaves, qui n'existe plus à Tanger. Elle est encore pratiquée journellement à El-Qçar.

Les esclaves, appelés autrefois *'abîd* et *khadîm*, sont aujourd'hui connus plus généralement sous les noms de *ouacîf* et *ouacîfa* (fém.). Ils se vendaient, il y a peu de temps encore, au *Soûq ar-razal* (marché à la laine filée) le matin de très bonne heure. Aujourd'hui, on les promène et on les vend dans les rues. Ces esclaves, généralement nègres, mais quelquefois mulâtres, viennent de toutes les provinces du Maghrib ; les anciennes caravanes d'esclaves de Marrâkech n'arrivent plus jusqu'à El-Qçar, mais plusieurs négociants de Fès[1] en achètent ici pour les revendre à Fès, où le prix en est plus élevé. Une négresse vaut à El-Qçar de 50 à 300 douros, un homme, de 20 à 150 douros, suivant son âge et ses aptitudes.

L'amîn des dellâla, qui seul vend les esclaves, fait marcher l'ouacîf devant lui, dans la rue ; lorsque c'est une femme, il doit lui acheter un haïk pour la couvrir si elle est mal vêtue et en retenir le prix lors de la vente, mais on ne prend même plus aujourd'hui cette précaution. L'acquéreur peut faire entrer l'esclave chez lui et l'examiner, la faire travailler même pour se rendre compte de son habileté (ce sont ordinairement les femmes qui s'en occupent lorsqu'il s'agit d'une ouacîfa)[2]. On examine généralement les dents, les seins et la chair de l'avant-bras. Lorsqu'il veut vendre une très bonne négresse, le dellâl crie :

1. Notamment l'amîn al-Moustafad et le moḥtasib.

2. An-Nabrawî, dans son Traité des fonctions du moḥtasib, dit que les courtiers d'esclaves doivent être des gens honnêtes et chastes. Le courtier ne doit vendre un esclave qu'après s'être assuré de l'identité du vendeur; s'il veut acheter une esclave, il lui est permis de la regarder au visage et sur les deux mains, mais il ne peut voir son corps ni se trouver seul avec elle, l'examen en ce cas devant être fait par une femme; il ne peut pas séparer une esclave de ses enfants au-dessous de sept ans; enfin il ne doit pas vendre un esclave musulman à un chrétien ou à un juif (*Journal asiatique*, 1861, p. 36 et seq.).

Ouacîfa Allah! « une négresse (à la grâce) de Dieu! » et prolonge les enchères. La dernière surenchère n'est jamais comptée : le dernier enchérisseur paye la surenchère précédant la sienne, comme pour toutes les ventes aux enchères[1].

Le Makhzen ne perçoit aucun droit sur la vente des esclaves. Le dellâl amène l'esclave, en présence de l'acquéreur, devant l'ʿadel qui rédige l'acte de vente. Si le vendeur est inconnu et n'a pas de document établissant sa propriété, l'ʿadel interroge l'esclave lui-même; l'acheteur qui doute du droit du vendeur sur l'esclave peut même exiger un garant en ville.

Quatre vices rédhibitoires, *ʿayoûb*, rendent la vente nulle, pour une ouacîfa[2], à moins que le dellâl n'ait crié : *Ouacîfa kda oua kda, men themma bel-oued, oua elly ibîʿ ha daba, zyâda bel arbaʿîn ou d-dellâla filâlya elly iaʿmel chî taouakkoul Allah!* « Esclave comme ceci et comme cela (indiquant le vice rédhibitoire), d'ici à la rivière (c.-à-d. sans recours), celui qui l'achètera maintenant paiera un dédit de 40 réaux (2 douros); pour celui qui l'acceptera, il n'y aura de recours qu'en Dieu, parole filâlienne! » les Chorfa filâla n'ayant qu'une parole, non par bonne foi, dit-on, mais par entêtement.

§ 4. — *Les poids et mesures.*

Au début de l'Islamisme, la plus grosse unité de poids était le *qanṭar* (quintal) qui valait 100 *roṭl*, livres d'or ou

1. Les commerçants qui tiennent boutique ne payent pas les deux dernières surenchères, sauf pour les esclaves et les animaux.

2. Ces quatre vices sont le ronflement, l'incontinence nocturne d'urine, le grincement de dents pendant le sommeil et le *morbus gallicus*.

d'argent. Le Prophète, de son côté, fixa lui-même la valeur du qanṭar à 1200 *ouqya* (onces); enfin il est admis par la majorité des auteurs que le qanṭar valait 1080 à 1100 dinars. D'autre part, 7 dinars (monnaie d'or) équivalaient à 10 dirhems (monnaie d'argent); un dinar valait 24 *qîrâṭ* et 1 qîrâṭ 3 *ḥabba* (grains d'orge)[1]. Ces mesures ont naturellement beaucoup varié en passant d'Orient en Occident, mais on a continué à évaluer les poids en monnaies, les monnaies étant des mesures fixes, et on a adopté pour unité de comparaison le douro d'argent (25 grammes). Le *qanṭar*, le *roṭl* (*rṭal* au maghrib) et l'*ouqya* sont restés : le qanṭar vaut toujours 100 rṭal (livres), mais la valeur du rṭal en douros varie beaucoup suivant les époques, les régions et les corporations, quelquefois même suivant les marchands, aussi est-il d'usage, lorsqu'on traite une affaire, de s'entendre avec son partenaire sur la mesure à adopter. Les poids et mesures nous ont paru plus variables à Tanger qu'à El-Qçar. Voici, dans cette dernière ville, ceux actuellement en usage.

Les mesures de capacité sont le *moudd* pour les grains et la *qoulla* pour les huiles. Le moudd contient 64 litres et, en blé, pèse environ 40 kilogrammes; la qoulla d'huile pèse 30 livres de 32 douros la livre (800 gr.), soit 24 kilogr. Le moudd se subdivise en *nouç moudd* (1/2 moudd), rba'y (1/4), *thomny* (1/8), *nouç thomny* (1/16) et *rbî'a* (1/32). La qoulla se subdivise en *nouç qoulla* (1/2 qoulla), *rbay'a* (1/4), *kasseîn* (1/8), *kas* (sorte de bol, 1/16) *nouç kas* (1/32).

La plus grosse unité de poids (*ouzn*) est le *qanṭar* (quintal), mais il y a trois sortes de qanṭar : le *qanṭar 'aṭṭâry*, servant pour l'épicerie et les marchandises européennes, et valant 100 livres de 20 douros (50 kilogr.), le *qanṭar baqqâly* pour l'épicerie indigène, 100 livres de

1. Cf. S. de Sacy, *Traité des poids et des mesures légales des Musulmans* (*Magasin encyclopédique*, 1797, I, p. 38-89).

32 douros (80 kil.) et le *qanṭar guezzâry* pour la boucherie, 100 livres de 40 douros (100 kil.). Ce dernier est le même que le *derrâzy* (tisserand), pour peser la laine, et le *fahhâmy* (charbonnier), pour le charbon.

Les sous-multiples du qanṭar sont : *nouç qanṭar* (1/2), *rba'* (1/4), *nouç rba'* (1/8), *rba' de rba'*, appelé aussi *ouzna* (1/16).

En principe, la livre (*rṭal*) vaut 16 onces (*ouqya*) proportionnées à la livre elle-même; l'ouqya n'est donc qu'une fraction.

Les bouchers (guezzârîn) n'ont pas la livre, mais seulement la demi-livre (*nouç rṭal*) et *arba' ouaq* (4 ouqya).

Les *baqqâlîn* et *khaḍḍârîn* ont la livre (*rṭal*), *nouç rṭal* (1/2), *arba 'ouaq* (1/4), *ouqiteîn* (1/8), *ouqya* (once = 1/16), *nouç ouqya* (1/32).

Les *'aṭṭârîn* ont le *rṭal* et les mêmes sous-multiples que ci-dessus jusqu'à *nouç ouqya*, puis *thomneîn* (1/64), *themen* (1/128), *nouç themen* (1/256), *rba'*, égal à 4 *nouaya* (1/512), *nouaya* (1/2048). Le *themen* ou *themen ouâfy* (fort) est appelé aussi *zalary*. Le zalary était autrefois une pièce de monnaie, *le fels*, dont il fallait 6 pour faire une *moûzoûna* et 30 pour faire un sou ḥassany.

Les *derrêza* ont le *rṭal*, *nouç*, *arbâ' ouaq*, *ouqitein*, *ouqya* (1/16), *nouç*, *rebîa'*, *nouç rebîa'* (*themen*). Ces poids leur servent à peser la laine filée (*razal*), c'est-à-dire le *tôma* (la trame) et le *qyâm* (la chaîne).

Enfin les *fahhâma* (charbonniers) ont seulement le *rṭal*, *le nouç rṭal* et *arba' ouaq*.

Les mesures de longueur sont aussi variées que les poids.

Nous trouvons d'abord la *qâma*, longueur de deux bras étendus, pour la vente de la corde, l'estimation de la profondeur des puits et l'arpentage des petites surfaces, les

grandes surfaces ne s'arpentent pas). Elle se divise en trois coudées (*dhrâ'*).

Les maçons mesurent par coudée *dhrâ'*, palme *chber*, moitié de la coudée, et pied *qadam*, valant 12 pouces ou un peu plus d'une palme.

Les menuisiers et charpentiers (*najjâra*) ont la palme, *chber*, qui se mesure de l'extrémité du petit doigt à l'extrémité du pouce, lorsque la main droite est toute grande ouverte et les doigts écartés (elle comprend 12 doigts, *çba'*) et en plus le *fter*, qu'on appelle vulgairement *foum el-kelb*, la bouche du chien, parce que la main, à demi ouverte sur la mesure, dessine un triangle entre le pouce et l'index, rappelant la bouche d'un chien. Les armuriers et fabricants de crosses de fusils (*srîry*) ont les mêmes mesures.

Les étoffes de laine du pays, les tapis, les nattes, les haïks, etc. se mesurent à la coudée (*dhrâ'*), nouç, rba', themen, le dhrâ' valant 2 palmes.

A la *qatsârya* où on vend les cotonnades et les soieries, c'est-à-dire les étoffes importées, on se sert de la *qâla*, règle en bois longue de 54 centimètres, comprenant 2 palmes 1/2 ou 2 palmes et foum el-kelb, ou encore 30 pouces (une coudée plus la longueur totale des doigts). Elle se divise en nouç, rba' et themen.

Il n'existe pas d'étalon de longueur ; pour les poids, nous avons dit qu'on employait le douro (25 gr.) ḥassany ou espagnol.

Le marché aux grains et celui aux huiles ont plusieurs mesureurs, *'abbâra*, nommés, ainsi que les portefaix, *ḥammâla*, par les deux 'adoul, simples percepteurs au service de l'amîn al-moustafad, qui se tiennent à la porte de chacun de ces deux marchés pour percevoir, aux huiles, l''achour, et aux grains, le droit de stationnement.

Les mesureurs sont payés par le vendeur, autrefois 2/3 de centime par moudd, à présent une poignée du grain

mesuré; les portefaix, en revanche, sont à la charge de l'acheteur : ils transportent deux moudd à la fois et sont payés 8 centimes par moudd. Habituellement, chaque commissionnaire a son mesureur attitré. Les contestations doivent être réglées par les 'adoul, mais en réalité, c'est un commerçant, protégé anglais, qui règne en maître dans le marché et fait la loi[1]. D'ailleurs, il y a toujours connivence entre vendeur et mesureur au détriment du client; c'est pour cette raison qu'on a remplacé par des mesures de fer les anciennes mesures de bois où on comptait, avec la mesure, la *qoubba* (cône de grain en plus de la mesure); les mesureurs, par un tour de main connu d'eux seuls, remplissaient leurs mesures en laissant des vides dans le fond.

Les mesures de capacité sont poinçonnées par l'amîn al-moustafad.

1. Ce fait démontre une fois de plus que les vieilles institutions marocaines sont détruites chaque jour par le droit de protection consulaire.

Poids et Mesures en usage à El-Qçar.

Mesures de capacité

Moudd (grains) (64 litres) :
Nouç moudd (1/2) — rba'y (1/4) — thomny (1/8) — nouç thomny (1/16) — rbî'a (1/32).

Qoulla (huiles) (26 l. 37) :
Nouç (1/2) — rba'ya (1/4) — kasseîn (1/8) — kas (1/16) — nouç kas (1/32).

Poids

Qanṭar 'aṭṭâry (50 kilogr.) :
Nouç (1/2) — rba' (1/4) — nouç rba' (1/8) — rba' de rba' (1/16).

Rṭal (1/100) (500 grammes) :
Nouç rṭal (1/2) — arba' ouaq (1/4) — ouqiteîn (1/8) — ouqya (1/16) — nouç ouqya (1/32) — thomneîn (1/64) — themen (1/128) — nouç themen (1/256) — rba' (1/512) — nouaya (1/2048).

Qanṭar baqqâly ou *khaḍḍâry* (80 kil.) :
Nouç (1/2) — rba' (1/4) — nouç rba' (1/8) — rba' de rba' (1/16).

Rṭal (1/100) (800 grammes) :
Nouç rṭal (1/2) — arba' ouaq (1/4) — ouqiteîn (1/8) — ouqya (1/16) — nouç ouqya (1/32).

Qanṭar Guezzâry, *derrâzy* ou *fahhâmy* (100 kil.) :
Nouç (1/2) — rba' (1/4) — nouç rba' (1/8) — rba' de rba' (1/16).

Rṭal derrâzy ou *fahhâmy* (1.000 grammes) :
Nouç rṭal (1/2) — arba' ouaq (1/4) — ouqiteîn (1/8) — ouqya (1/16) — nouç (1/32) — rebîa' (1/64) — nouç rebîa' (1/128).

Mesures de longueur

Arpentage :
Qâma = 3 dhrâ' (coudées).

Maçonnerie :
Dhrâ' = 2 chber (palmes); — qadam (pied) = 12 çba' (pouces).

Laine du pays :
Dhrâ' = 2 chber ; nouç, rba', themen.

Qaîsarya :
Qâla (54 cm.) = 2 chber 1/2 = 30 pouces; nouç, rba', themen.

VII

La vie religieuse.

Le grand nombre de mosquées, de zaouyas et de marabouts, qu'on rencontre à El-Qçar, témoigne de l'intensité de la vie religieuse dans le passé de cette ville. Les voyageurs du moyen âge, Léon l'Africain, Marmol, Osorio, remarquent, eux aussi, qu'il y a plusieurs mosquées à El-Qçar ; Osorio dit même « il y avait eschole de philosophie et de sciences libérales, tellement que de toutes parts y arrivoyent gens pour étudier. Semblablement il y avoit un grand hospital où l'on pansoit plusieurs pauvres et malades tourmentez de diverses maladies[1] ». C'est le même hôpital dont nous parlent Léon et Marmol « hospital que Jacob Almansor fit bastir[2] » dit ce dernier. Nous avons cherché précédemment à identifier cet hôpital avec la *ḥâra* en ruine, de nos jours.

Il existe encore un établissement de ce genre à El-Qçar, mais bien tombé en désuétude, comme toutes les anciennes institutions religieuses d'ailleurs. On l'appelle

1. *Histoire du Portugal*, f° 64 verso, cité par Schefer, *op. cit.*, II, p. 224.
2. Schefer, *op. cit.*, II, p. 223.

Maristân Moulay 'Alî Boû R'âleb, dépendance du marabout de ce nom. Il reste encore deux chambres : une très grande au premier, pour les malades, et une plus petite au rez-de-chaussée, pour les fous. On ne prend plus la peine d'y enfermer les aliénés. Il y a quelques années encore, les malheureux amenés là avaient les chaînes aux pieds, aux poignets et au cou ; on les nourrissait suivant un régime très rudimentaire et on les traitait par des exorcismes. Aujourd'hui, la maison de fous et l'hôpital sont tous deux déserts : on n'y rencontre plus que de pauvres gens vivant d'aumônes et persuadés qu'ils guériront par la seule influence du saint.

Le collège de philosophie et de sciences libérales n'est autre que la medersa de Djâma' el-Kebîr, aujourd'hui ruinée, et dont la porte, ornée encore de débris de faïences émaillées, se trouve murée au fond d'une impasse qui longe la grande mosquée et conduit au ḥammâm Sidy Mîmoûn. Une inscription en relief sur marbre, déposée dans un coin de la grande mosquée et dont nous avons pu obtenir un estampage, attribue la fondation soit de ce collège, soit d'une de ses dépendances, au sultan mérinide Aboû 'Inân, arrière petit-fils d'Aboû Yoûsouf 'Abd al-Ḥaqq. La date ne s'y trouve pas, mais nous savons qu'Aboû 'Inân, né en 729 de l'hégire d'une mère chrétienne qui s'appelait « Soleil du matin », régna peu de temps, de 752 à 759 (1351-1357), époque à laquelle il mourut[1].

1. Le même sultan construisit à Fès une médersa, qui existe encore sous son nom. Cf. Ibn Khaldoun, *Histoire des Berbères*, IV, p, 292 et seq. ; As-Slâouy, *Kitâb al-Istiqçâ*, II, p. 89. Cet auteur ne parle pas de la médersa d'El-Qçar, de même qu'il passe sous silence beaucoup d'événements survenus dans cette ville. Les lettrés d'El-Qçar disent que la raison de ce parti-pris est que les Oulad Meçbâḥ auraient chassé d'El-Qçar les Nâceryîn (auxquels appartient notre auteur) et les auraient empêchés d'y construire une zâouya.



Inscription de la Médersa.
Photographie de l'estampage.

E. Leroux, Éditeur.

Comme le montre la reproduction de l'estampage, toute la partie droite s'est trouvée ébréchée, et quelques mots sont d'une lecture douteuse.

Cette inscription constitue une preuve matérielle de l'importance qu'avait la ville d'El-Qçar il y a cinq siècles. Nous savons d'ailleurs que sa medersa eut, sous les Benî Ouaṭṭâs, une heure de célébrité, lorsque le fameux fqîh Sidy Mouḥammad Al-Ouriagly Al-Qaçry y faisait un cours sur les quatre rites orthodoxes. Toutefois les Qaçryìn actuels ne se souviennent pas l'avoir vue ouverte, mais ils ont conservé le souvenir de la bibliothèque de la grande mosquée, qui provenait très certainement de la médersa, et qui s'est trouvée dispersée dans ces dernières années.

Si la medersa de Djâma' el-Kebîr est depuis longtemps détruite, celle de Djâma' as-Sa'ìda, beaucoup plus récente, n'a été désaffectée qu'à la fin du siècle dernier. Il y a dix ans, on y voyait encore 10 chambres, sur les 30 qu'elle renfermait jadis, avec quatre *ṭolba* qui ne touchaient plus rien des ḥaboûs, mais qui vivaient du *ma'roûf* (ration quotidienne) donnée par les habitants du quartier, à tour de rôle. Aujourd'hui elle est presque démolie ; la toiture n'existe plus : les murs seuls ont résisté à l'œuvre du temps, on les a même consolidés dernièrement pour empêcher les brigands djebaliens d'entrer par cette brèche dans la ville.

Les *ṭolba* n'ont pas complètement déserté El-Qçar. On y rencontre encore quelques vieux savants possédant des livres et connaissant à peu près l'hagiologie et l'histoire de leur cité, et un petit nombre de jeune *ṭolba*, vivant dans une petite pièce ménagée dans un coin de chaque mosquée, pour l'école enfantine. Ils passent leur temps à lire le

Qorân et à travailler à quelque métier manuel pour gagner leur vie, car la coutume du ma'roûf se perd rapidement, chez une population aussi misérable. Les ṭolba élisent un *moqaddem* qui prend l'initiative des réunions et représente le corps des étudiants devant le khalîfa ; il est exempt d'impôts. Dans les cérémonies, les réceptions de gouverneurs ou les fêtes religieuses, les ṭolba marchent en cortège, moqaddem en tête. C'est le seul vestige existant à El-Qçar d'une organisation universitaire qui a dû être brillante.

Les établissements religieux appartiennent en grande majorité aux ḥaboûs et sont administrés par le nâḍher, qui pourvoit à peine à leur entretien. Quelques zâouyas et marabouts seulement échappent à sa gérance, l'administration de ces sanctuaires restant confiée à la famille du personnage enseveli dans le mausolée. Trois mosquées sont consacrées à la *khoṭba*, c'est-à-dire qu'on y fait le prône au bâton[1] le vendredi ; elles ont une organisation complète, un imâm, un khaṭîb (prédicateur) et des mouâdhdhin (crieurs). Leurs minarets sont surmontés d'un *'alam*, drapeau blanc qu'on hisse au lever du soleil et qu'on amène au maghrib. Souvent, lorsqu'une femme éprouve quelque peine à accoucher, on prend sa *sebnya* (foulard de tête) et on la hisse sur le minaret d'une des trois mosquées de khoṭba, à la place de l'*'alam* ; on peut aussi remplacer la

1. Il y a en effet deux manières de faire la *khoṭba* : à la lance, *mezrâg*, ou au bâton, *'okâz*. Les pays qui ont été conquis les armes à la main par les musulmans ont la khoṭba à la lance ; ceux qui se sont soumis devant le bâton ont la khoṭba au bâton. Ce dernier cas est celui du Maghrîb : l'huissier qui accompagne le prédicateur à la chaire, le vendredi, reste au pied de l'escalier, tenant un bâton à la main.

sebnya par une petite planchette sur laquelle un ṭâleb a écrit quelque formule magique.

Outre ces trois édifices, il y a encore une trentaine de mosquées ordinaires, où on fait les prières quotidiennes, mais non celle du vendredi; plusieurs de ces mosquées sont complètement ruinées. En général, elles renferment des tombeaux de saints.

Parmi ces mosquées de second ordre, il en est qui tirent une importance particulière du fait qu'on y joue la *r'aïṭa* (clarinette) et le *nefîr* (trompette), pendant le *ramaḍân*. Ces sonneries ont lieu le 1er jour, lorsque la lune apparaît et chaque soir, une demi-heure après l'*'acha* ; c'est ce qu'on appelle l'*ichfâ'* ; puis, au milieu de la nuit, sept fois de suite, pour préparer le goûter nocturne, et à la fin de la nuit, *al-qṭâ'*. En outre, au milieu de la nuit, le tambour part d'une de ces mosquées et passe dans les rues de la ville pour réveiller les musulmans.

Dans les trois paragraphes qui suivent, nous rassemblons les renseignements que nous avons pu recueillir sur chacun des édifices religieux de ces trois catégories : mosquées, zâouyas et marabouts. Un grand nombre de ces derniers ne nous ont laissé que des noms propres, auxquels ne se rattache aucun souvenir ni aucune légende dans le pays. Nous les nommons pour mémoire.

§ 1. — *Mosquées.*

جامع الكبير *Djâma el-Kebîr* (Grande Mosquée).

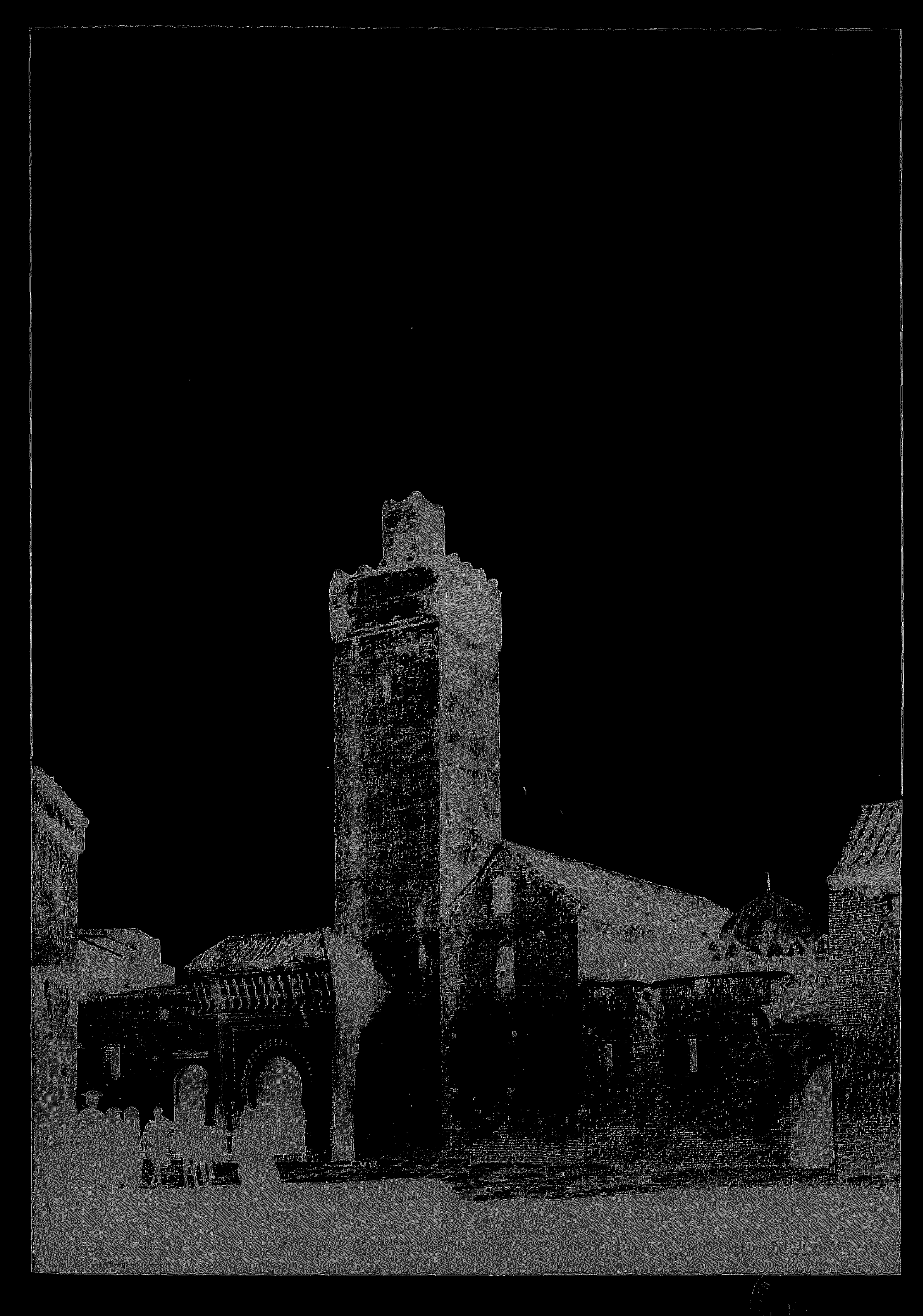
Au quartier de Bâb el-Oued, près de la porte Bâb al-Khanzîra. C'est un édifice carré de 50 mètres environ de côté, avec plusieurs annexes : la baît al-guenâîz, où on lave les morts, au sud-est, et qui serait ornée, au dire des habitants, d'une colonnade antique ; la medersa, à l'est, dont nous venons de parler, et, au nord-est, le bain de Sidy Mîmoûn. Nous avons décrit le minaret carré et la cour à colonnade[1].

Aucune inscription commémorative de la fondation de cette mosquée ne nous a été signalée et aucun auteur n'en parle, mais elle n'est certainement pas antérieure à Ya'qoûb al-Mançoûr qui fit d'importants travaux à El-Qçar : le minaret seul serait plus ancien.

La mosquée, administrée par le nâḍher, a un imâm qui remplit les fonctions de khaṭîb (prédicateur)[2], quatre moûadhdhin et un *mouqit* qui règle les pendules et prévient le moûadhdhin que l'heure de la prière est venue, en frappant un coup à la porte du minaret.

Tous les ḥaboûs de la ville sont réunis à ceux de la Grande mosquée.

1. Voyez précédemment, chap. II.
2. C'était autrefois le qâḍi qui faisait le prône dans la grande mosquée.



EL-QÇAR
Mosquée de Sidy Al-Azmiry.
Photographie de M. A. Cavilla.

E. Leroux, Éditeur.

جامع السعيدة *Djâma' as-Sa'ïda* (La mosquée heureuse).

Mosquée de khoṭba, au quartier de Charî'a. Elle fut terminée, dit-on, le jour de l'entrée des musulmans à Al-'Araîch en 1689 (le 10 novembre); c'est pourquoi on l'appelle « la mosquée heureuse ». Construite sur un plan très simple, avec une vaste nef de 30 mètres de côté recouverte d'un toit de tuiles vernissées, et un hant minaret carré en briques de couleur sombre, elle n'offre rien de particulièrement intéressant. Son personnel comprend un imâm, un khaṭîb, et un moûadhdhin pour chaque prière du jour.

جامع سيدى الازميرى *Djâma' Sidy Al-Azmîry.*

Mosquée de khoṭba, au quartier de Bâb el-Oued. Elle aurait été construite, à une époque assez ancienne par un natif de Smyrne, d'où son nom Al-Azmîry; mais on ne connaît rien sur ce personnage qui n'y est pas enterré, car on n'y voit aucun tombeau. Il y a quarante ans, la mosquée fut entièrement restaurée par la famille des R'rablyîn, dont un membre était nâḍher intérimaire. L'ancien édifice n'ayant pas de minaret, la famille algérienne des 'Odda en fit élever un à ses frais. Depuis cette époque, les R'rablyîn en ont conservé l'administration et le service, circonstance qui en fait une mosquée aristocratique; l'imâm est Sî Al-'Arby al-R'rably, 'adel et souvent khalîfa du qâdy, mais il est payé par le nâḍher sur les ḥaboûs.

جامع الزليج *Djâma' ez-Zelije* (azulejo).

A Bâb el-Oued, rue du Dîwân, petite mosquée ruinée avec un minaret reconstruit récemment. Son nom d'*azulejo* indique qu'elle devait être recouverte autrefois de revête-

ments ou de pavages en mosaïque[1], mais aucune raison apparente ne justifie cette hypothèse et les habitants ignorent aussi bien l'origine de cette appellation que celle de la mosquée elle-même. On y remarque le tombeau de Sidy Yoûsouf Az-Zallâdj (le mosaïste), sans doute l'ouvrier qui décora la mosquée. Une petite école de Qorân est annexée à l'établissement, fréquenté aussi par des ṭolba *ḥazzâba* (qui récitent le *ḥizb* chaque soir.) La Djâmaʿ ez-Zelije est une mosquée où la *r'aiṭa* et le *nefîr* se font entendre pendant le ramaḍân.

جامع المجولي *Djâmaʿ Al-Mejoûly.*

A Charîʿa, fondée et administrée par la famille des Mejoûlyîn dont nous parlerons plus loin. Sa construction est récente, mais le marabout auquel elle est consacrée est enseveli de l'autre côté de la rue; c'est Sidy Mouḥammad Al-Mejoûly, qui arriva à El-Qçar vers le xe siècle de l'hégire, venant du Soûs. Son descendant Sî Mouḥammad Ould Oukhay, habitant El-Qçar, conserve encore une de ses babouches : lorsqu'une femme de la haute société éprouve quelque difficulté à accoucher, on lui frappe sur le ventre avec cette babouche, moyennant un cadeau offert au Mejoûly. Bien que cette mosquée soit insignifiante, on y lit à la fête du Moûloûd la prière appelée *Moûloûdya*, comme dans les mosquées de khoṭba. Les ḥaboûs de la mosquée sont administrés par la famille des Mejoûlyîn.

1. Ce mot est dérivé de l'espagnol *azul*, bleu, et ne s'appliquait à l'origine qu'à la tuile carrée recouverte d'un enduit de couleur. Les mosaïstes marocains taillant leurs fragments de mosaïque dans ces tuiles comme nous l'avons expliqué précédemment, le nom de *zelij* a été donné par extension à la mosaïque elle-même, qui n'est même plus de couleur bleue. Léon l'Africain appelle ces carreaux *ezzuleira*. Cf. Léon l'Africain, *op. cit.*, I, p. 200; W. Marçais, *Les monuments arabes de Tlemcen*, p. 80-81.

جامع اجزيرى *Djâma' Al-Djazîry.*

A Charî'a, hors de la ville. Cette petite mosquée, ornée d'un joli minaret, est ruinée en partie; elle a été construite, à une époque que nous n'avons pu déterminer, mais qui est assez ancienne, par un Algérien[1] qui n'y est pas enseveli. Un certain nombre de ṭolba s'y réunissent pour coudre des *djellâba*, en alternant avec des lectures qorâmiques : ce sont eux qui cousent toutes les djellâba de laine blanche vendues à El-Qçar.

جامع سيدى محمد الشريف *Djâma' Sidy Mouḥammad Ach-Chérîf.*

Près du Soûq aç-Ça r'îr, petite mosquée surmontée d'un minaret hexagonal et dont le *bait al-mâ*, salle des ablutions, est séparé par la rue de l'édifice principal. Elle renferme le tombeau de Sidy Mouḥammad Al-Achqîloûly, gouverneur d'El-Qçar, de la famille des Benî Achqîloûla, qui mourut vers la fin de la dynastie des Mérinides.

جامع الفقيه بوفنار *Djâma' el-fqîh Boû Fenâr.*

Au quartier de Meteîmar près des Mejoûlyîn (Charî'a). C'était anciennement la mosquée de Sidy Mouḥammad Al-Faḍaly Al-R'arbaouy, personnage sur lequel nous n'avons aucun renseignement. Il y a une vingtaine d'années, le fqîh Sî Ṭayyîb Boû Fenâr (le père lanterne), qui y professait, la fit rebâtir presque entièrement et l'embellit d'une qoubba, aussi est-elle connue sous le nom de zâouya ou mosquée de Boû Fenâr, bien que celui-ci, par modestie,

1. Son surnom devrait s'écrire *Djezâïry.*

n'ait pas voulu qu'on l'y ensevelît après sa mort, survenue il y a quelques années seulement. Cette mosquée n'a ni minaret, ni imâm, ni moûadhdhin : la prière est dite par le fqîh qui dirige l'école. Boû Fenâr est connu comme un marabout sévère, devant qui il est imprudent de faire de faux serments[1].

جامع سيدى احمد بن منصور *Djâma' Sidy Aḥmed ben Mançour.*

Au quartier d'El-Héry (Charî'a). Cette mosquée, une des plus anciennes de la ville, dit-on, existait anciennement sous le nom de Djâma' el-Héry; il y a soixante ans environ, on y enterra Sidy Aḥmed ben Mançour, ouvrier tisserand travaillant avec Sidy Mouḥammad Al-Qoujeîry, dans un atelier aujourd'hui ruiné, au-dehors de la Bâb Sebta, à peu de distance de la mosquée. La mosquée elle-même tombe en ruine et l'aile qui abrite le tombeau est enclavée dans une maison contiguë. Les moûadhdhin sont les ṭolba du *msîd* situé à la porte : l'un d'eux tient une école de Qorân pour les enfants du quartier, moyennant 10 centimes par semaine. Nous y avons vu une petite bibliothèque.

جامع الجبارية *Djâma' al-Djabârya.*

A Bâb el-Oued, près de la prison. Petite mosquée surmontée d'un minaret très bas, entretenue par les *Djabâryîn,* famille de ṭolba établie à El-Qçar et prétendant appartenir à la famille de Lalla Fâṭma bent Aḥmed Al-

1. On distingue en effet deux catégories de marabouts : ceux qui sont pointilleux et sévères, et n'admettent pas les faux serments, et ceux qui ont l'esprit large et bienveillant. Lorsqu'un musulman prête serment dans un marabout, il est donc utile de s'assurer au préalable de la catégorie à laquelle appartient le personnage enterré.

Djabârya, ensevelie dans cet édifice. Cette femme était originaire des Oulad ben Cheknân, subdivision des Djabâra, qui sont eux-mêmes fraction des Khâmes. L'arrivée des Djabâryîn actuels, originaires aussi de la tribu des Khâmes, fraction des Djebâra ou Beni Djebâr, serait postérieure à l'existence de Lalla Faṭma, et on doute qu'ils appartiennent même à la branche des Beni Cheknân. En 1080 de l'hégire, Ibn Raḥmoûn affirmait que les Djabâryîn, fussent-ils Oulad Cheknân, n'étaient pas chorfa et que leurs prétentions à cette qualité n'étaient justifiées par aucun titre.

جامع الهدّاجى *Djâma' al-Haddâdjy.*

Au quartier de Mers. Cette grande et ancienne mosquée n'a pas de minaret et sa qoubba est détruite. On y remarque le tombeau de Sidy Aḥmed Al-Haddâdjy, d'une ancienne famille d'El-Qçar, les Oulad Al-Haddâdjy; on ignore la date de sa mort. Chaque année a lieu une *'amara*, fête commémorative, dont la date et les détails sont réglés par les habitants du quartier d'El-Mers. Le tombeau de la sainte Lalla Slima se trouve à proximité.

جامع الحمراء *Djâma' al-Ḥamrâ.*

A Charî'a, hors de la ville, un peu au sud de la mosquée Djazîry. Petite mosquée ruinée, centre, autrefois, du quartier mal famé de Djâma' al-Ḥamrâ. On y remarque le tombeau de Lalla 'Aîcha al-Khaḍrâ, sainte très vénérée et qui inspire à ceux qui prêtent serment sur ses cendres une crainte salutaire. Chaque année a lieu la *'amara* de la sainte, à la date fixée par les gens du quartier, sur la convocation du moqaddem du tombeau, le fou Ben Châb. Au cours de cette fête, on fait des sacrifices et on dépose des zyârât. Lalla 'Aicha était brune de peau, aussi l'appe-

lait-on *al-Ḥamrâ* (la brune)[1], d'où le nom donné à la mosquée; ce surnom ayant paru peu convenable, on lui aurait substitué celui d'*al-Khaḍrâ* (la verte). On dit aussi qu'elle s'habillait de vert.

جامع ابن رحمون *Djâma' Ben Raḥmoûn.*

A Bâb el-Oued, entre Bâb al-Khabbâz et Dâr R'aîlân. Petite mosquée à minaret, contenant le tombeau de Sidy Mouḥammad ben Raḥmoûn, chérif 'alamy, parent sans doute d'At-Touhâmy ben Aḥmed ben Mouḥammad ben Raḥmoûn, auteur de la Généalogie des chorfa idrisides, établie sur l'ordre de Moulay Isma'îl.

جامع الهانى *Djâma' Al-Hâny.*

Rue des Nyârîn, près du quartier d'El-Mers (Charî'a). On y trouve le tombeau de Sidy Yoûnous, chérif 'alamy, sur lequel nous n'avons aucun renseignement.

جامع سيدى عبد الجليل القصرى *Djâma' Sidy 'Abd al-Djâlîl Al-Qaçry.*

A Bâb el-Oued, Darb al-'Oulouje. Petite mosquée sans minaret, contenant le tombeau de Sidy 'Abd al-Djalîl ben Moûsa ben 'Abd al-Djalîl, originaire de Tamesna et mort à El-Qçar à la fin du VIe siècle de l'hégire, après avoir été l'élève de Moulay 'Alî Boû R'âleb. La mosquée a comme ḥaboûs une petite maison contiguë; les fonctions d'imâm sont remplies par un membre de la famille des Djabâryîn.

جامع الكتانين *Djâma' al-Kattânîn.*

A Bab el-Oued, en face de la zaouya de Sidy Aḥmed Al-

1. Littéralement : la rouge.

Fâsy; mosquée récente sans tombeau, destinée aux habitants du quartier des Kattânîn (fileurs de lin).

جامع سيدى الخطيب *Djâma' Sidy Al-Khaṭîb.*

A Bâb el-Oued, Darb al-Khaṭîb. Cette vieille mosquée, sans qoubba ni minaret, est appelée aussi *Djâma' Saba' ridjâl* (mosquée des sept hommes) à cause de sept tombeaux qui s'y trouvent et qu'on suppose appartenir à la famille Achqîloûla. Sidy Mouḥammad Al-Khaṭîb (ben Achqîloûla?) était professeur de Sidy Yoûsouf Al-Fâsy. On prétend qu'une tombe de cette mosquée serait celle de Sidy 'Alî El-Meçbâḥy, père de Sidy Zobeîr enterré à Çauma't el-Meguerja, ce qui paraît inexact. L'arrivée des Meçbâḥites à El-Qçar semble en effet antérieure au xe siècle de l'hégire, date à laquelle aurait vécu Al-Khaṭîb, professeur d'Al-Fâsy, contemporain de Sidy 'Abd ar-Raḥmân Al-Madjdoûb. Il existe encore à El-Qçar une famille Al-Khaṭîb dont l'affiliation avec les Beni Achqîloûla n'est pas certaine.

جامع سيدى قاسم بن زبير *Djâma' Sidy Qâsem ben Zobeîr.*

A Bâb el-Oued, dans la Darb Smen. Petite mosquée sans minaret, vis-à-vis du mausolée de Sidy Qâsem ben Zobeîr, mort à El-Qçar au ixe siècle de l'hégire. Ce personnage fut le premier Meçbâḥite qui s'installa dans cette ville. Il était le père de Sidy 'Aîsa ben Qâsem dont le tombeau est en haut du Minzah. Son père, Sidy Zobeîr ben 'Alî ben Ṭaîfour surnommé Ben Ṭalḥa, est enseveli près de Moulay Boû Selhâm, entre Al-Mardja az-zarqa et 'Aîn Tisnat, dans un mausolée surmonté d'un minaret décapité, qui a fait donner au tombeau le nom de *Al-Çauma't el-Meguerja* (le minaret égorgé). Dans le tombeau de Sidy Qâsem ben Zobeîr, situé dans la Darb Smen à El-Qçar, se

trouve, attachée à la clef de voûte, une chaîne de fer soutenant une lampe. Cette chaîne a une légende.

Un mulsuman d'El-Qçar, qu'on suppose être originaire des Oulad Maurar, ayant été fait prisonnier par les Chrétiens, fut délivré de captivité lors de la reprise d'Acîla (ou d'Al-'Arâîch) par les Rifains en 1691. Il rapporta à El-Qçar la chaîne dont les Chrétiens l'avaient chargé et la suspendit dans la qoubba de Sidy Qâsem'ben Zobeîr, où on la montre encore. Ses descendants ont continué à porter le nom de *Moro* que lui avaient donné les Chrétiens à Acîla. On les appelle Oulad Moro; il en existe encore à El-Qçar, réunis autour d'un chef appelé Sî 'Abd as-Salâm Moro. Ils étaient autrefois *sellâlîn*, près de Sidy Al-Ḥâdj Aḥmed Tlamsâny.

جامع سيدى على بن العربى *Djâma' Sidy' Alî ben Al-'Arby.*

A Bâb el-Oued (Kattânîn). Petite mosquée surmontée d'un minaret bas et hexagonal, et renfermant le tombeau de Sidy 'Alî ben Al-'Arby Al-Khaîry mort au XIe siècle de l'hégire. La famille Khaîry, une des plus anciennes d'El-Qçar, est aujourd'hui éteinte. Pendant le mois de ramaḍân, la clarinette joue seule dans cette mosquée.

جامع السوق *Djâma' as-Soûq* (mosquée du marché).

Au soûq, à côté du fondaq Al-'Awwâd. Elle était appelé autrefois « Mosquée des Oulad Meçbâḥ », puis elle fut transformée en zâouya des 'Aîssaoua, et enfin rendue à la prière quotidienne, avec un imâm et des moûadhdhin.

جامع السويقة *Djâma' as-Souaîqa* (du petit marché).

Au coin du Souaîqa et de la rue des Nyârîn (Charî'a); elle possède un minaret et une école qorânique.

جامع سيدى يعقوب الدادسى *Djâma' Sidy Ya'qoûb Ad-Dadesy.*

Hors de la ville, en haut des Qachchâchîn (Charî'a).

Petite mosquée ornée d'une qoubba, d'un grand minaret carré et d'une école de Qorân. Elle est signalée de très loin par un bouquet de dattiers, sur lesquels les adeptes de la zâouya de Sidy Boûnoû se livrent à leurs exercices rituels. La mosquée est placée sous l'invocation de Sidy Ya'qoûb de Dâdes, qui n'y est pas enterré.

جامع بو حديد *Djâma' Bou Ḥadîd.*

A Bâb el-Oued, hors de la ville, près des Ḥaddâdîn (forgerons) : elle sert de zâouya aux Ḥamâdcha, forgerons pour la plupart. Le chérîf ḥamdouchy Sidy Mouḥammad bel-Mekky y est enterré. Les ḥaboûs sont gérés par le nâḍher de la zâouya de Sidy 'Alî bel Ḥamdoûch, du village de Ḥamdânech dans la tribu d'Ahl Serîf.

جامع البنات *Djâma' al-Benât* (mosquée des filles).

A Bâb el-Oued, auprès de Dâr Dabbâr'. Cette mosquée, entièrement ruinée, à l'exception du minaret qui reste seul debout, était autrefois une grande medersa pour les jeunes filles. Elle s'étendait par derrière jusqu'au quartier des Benâtyîn : peut-être y a-t-il un rapprochement à faire entre ces deux noms. La mosquée-zâouya de Sidy 'Alî Fendrero, disciple de Moulay 'Alî Boû R'âleb, était contiguë à celle des Benât. Elle est aujourd'hui en ruine [1].

جامع سيدى على احنصال *Djâma' Sidy 'Alî Aḥounçâl.*

Hors de la ville, à l'est du quartier de Bâb el-Oued, dans

1. Ces deux édifices étaient tous deux près du mur d'enceinte qui passe derrière Dâr Dabbâr' et va rejoindre la tour de Sidy Bel-'Abbâs, aux Benâtyîn. Au fond de la tannerie, on retrouve sur le mur d'enceinte une ancienne tour carrée en briques, semblant garder un des bras de la rivière, égout aujourd'hui, qui passe derrière Dâr Dabbâr'. Le mur d'enceinte passe sur ce bras de rivière. La voûte qui donne passage au cours d'eau est ronde.

le jardin du qâîd Bel-Herredya. C'était autrefois une mosquée de khoṭba, construite sur le tombeau de Sidy 'Alì Aḥounçâl, originaire des Oulad Aḥounçâl d'Andalousie, mort à El-Qçar, antérieurement à Moulay 'Alî Boû R'âleb.

جامع الغرباء *Djâma' al-R'orbâ* [1] (mosquée des étrangers).

Près du marabout de Sidy Qâsem Al-Andjery à Bâb el-Oued. Elle est complètement ruinée et un juif achève de l'abattre, l'ayant achetée à la mort de son propriétaire.

جامع سيدى سعيد السيبرى *Djâma' Sidy Sa'îd As-Saîbry.*

Mosquée et minaret en ruines à Bâd el-Oued; elle est très ancienne et on ne sait rien du personnage dont elle porte le nom. Elle était autrefois propriétaire des plus riches ḥaboûs d'El-Qçar.

جامع ابى الردى *Djâma' Aboû ar-Rida.*

A Bâb el-Oued, entre le tombeau de Lalla Faṭma Al-Andaloûsya et la Grande Mosquée. La medersa du même nom était contiguë à la mosquée ; aujourd'hui mosquée et medersa sont disparues : le minaret seul est resté, en très mauvais état, dans un jardin appartenant aux Oulad Boû Aḥmed.

جامع سيدى عبد الله المصباحى *Djâma' Sidy 'Abdallah Al-Meçbâḥy.*

Petite mosquée en ruine, sans qoubba ni minaret, entre la Bâb Dîwân et la prison ; elle renferme le tombeau de Sidy 'Abdallah ben Mouḥammad Al-Meçbâhy.

1. Pour *r'orabâ.*

جامع الفخارين *Djâma' al-Fakhkhârîn* (mosquée des potiers).
Aux Fakhkhârîn, à l'extérieur de Bâb el-Qoûz. On ne distingue plus qu'un miḥrâb en ruine et la base des murs de briques, le tout occupant un carré de 6 mètres de côté.

§ 2. — *Confréries et zâouyas.*

'Aîssaoua. — La zâouya des 'Aîssaoua, autrefois dans l'édifice qui est aujourd'hui la mosquée du Soûq, a été installée il y a quelques années à Bâb el-Oued, dans un petit édifice sans minaret ni tombeau. Un imâm 'aissaouy y dirige les prières de chaque jour. Le moqaddem est un teinturier bossu 'Ammân Çabbâr'; il partage ces fonctions, ainsi que celles de nâḍher, avec Tâjny, ancien commerçant du soûq, qui vend des babouches dans la montagne. Ils ont quelques ḥaboûs particuliers, administrés au profit de la zâouya-mère de Miknâsa; il vient fréquemment à El-Qçar des 'Aîssaoua d'Al-'Arâïch qui font des quêtes chez leurs confrères. Leur *mousem* est comme dans tout le Maroc au Moûloûd; peu de temps avant, ils font une quête à domicile, aussi bien chez les chrétiens et les juifs que chez les musulmans. Au moment où ils partent de leur zaoûya pour se mettre en route vers Miknâsa, on leur jette un mouton vivant qu'ils déchirent à belles dents.

Chaque vendredi, les 'Aîssaoua se réunissent pour se livrer à leurs exercices dans leur zâouya ou à Moulay 'Alî Boû R'âleb, où ils se rendent en cortège, précédés de musiciens et de six drapeaux de différentes couleurs, qui leur sont donnés par des personnages considérables de la ville : l'agent consulaire de France leur en a donné un.

Le nombre des 'Aîssaoua d'El-Qçar ne dépasse pas 50 à 60, pauvres en général.

Ḥamâdcha. — Les Ḥamâdcha, beaucoup plus puissants numériquement que les 'Aîssaoua, puisqu'ils sont 600 environ, ont deux zâouyas; une petite inachevée au Souaîqa et une grande ruinée, la Djâma' Boû Ḥadîd. On ne fait plus la prière dans cette dernière, aussi n'a-t-elle pas d'imâm. Les moqaddem sont Sallâm Chechaouny, maréchal-ferrant, et Ḥâdj Mouḥammad Tetouany, armurier; ils font en même temps fonctions de nâḍher : les zâouyas ont d'ailleurs très peu de ḥaboûs. Le moûsem des Ḥamâdcha est, comme pour les 'Aîssaoua, au Moûloûd. Ils se livrent, à cette occasion, aux mêmes exercices sanglants que leurs confrères de Tanger.

Les Ḥamâdcha d'El-Qçar sont pour la plupart des bouchers, des forgerons, des 'askar, dont un bon quart appartient à la branche des *Dr'our'yîn.* Ils n'ont apparemment aucune force de cohésion, mais se réuniraient certainement en cas d'appel. Leurs réunions hebdomadaires ont lieu le vendredi à la zâouya; ils se rendent en outre, comme les 'Aîssaoua, à domicile, pour faire des *lemma* afin de guérir un malade ou de demander l'accomplissement d'un vœu. On leur donne alors à manger et quelques pourboires; mais il est rare qu'ils reçoivent ainsi des sommes importantes. La caisse de la zâouya est affectée à l'entretien du chérîf ḥamdoûchy habitant El-Qçar, qui perçoit également les zyârât déposées dans les zâouyas de Khloṭ, Ṭlîq et Ahl Serîf. Les chorfa ḥamâdcha se disent descendants de Moulay 'Abd as-Salâm; ils tirent leur origine du dchar de Ḥamdânech dans la tribu d'Ahl Serîf. La cherîfa, sœur du Ḥamdoûchy d'El-Qçar, est mariée à l'Algérien protégé français 'Odda.

Djilâla. — Cette confrérie est celle qui compte le plus d'adeptes à El-Qçar. Ils ne sont pas moins de 600, pour la ville, sans compter les Djilâla *'awwâda ou chebbâba*; (qui

jouent de la flûte en roseau et du tambour, *bender*) originaires de la campagne.

Les premiers ont deux zâouyas : une grande à Bâb el-Oued, hors de la ville, où on vend des tombeaux moyennant 50 douros, et une petite à Souaïqa. Elles ont peu de ḥaboûs. Le moqaddem des Djilâla est Ḥadj Mouḥammad R'ably, ancien khalîfa, qui a été protégé français et est encore considéré comme tel, quoiqu'ayant perdu cette qualité en acceptant une fonction du Makhzen. Le nâḍher est un tisserand ʿAmmân R'annâch.

Ils ont deux moûsem, à l'ʿachoûra et au moûloûd. A l'occasion de cette dernière fête, le chérîf djilâli habitant El-Qçar monte à cheval[1], entouré d'adeptes qui l'éventent et écartent de lui les mouches et suivi d'un cortège de Djilâla, de Ḥamâdcha et de ʿAîssaoua. Il se rend ainsi de sa maison à la zâouya de Souaïqa, puis à la grande zâouya, où il reçoit de nombreux cadeaux et revient chez lui. Les Djilâla possèdent dix drapeaux donnés par les familles riches de la ville. Leurs réunions hebdomadaires sont le vendredi à la petite zâouya ; ils font des *lemma* à domicile.

Il y a plusieurs chorfa djilâla ou qâdiryîn à El Qçar : le premier d'entre eux qui est venu s'y installer, Sidy Djelloûl ben ʿAbd ar-Razzâq, est enseveli dans la grande zâouya et des ṭolba récitent journellement le ḥibz de Moulay ʿAbd al-Qâder sur son tombeau. Dans la petite zâouya est enterré Sidy Mouḥammad Chérîf Al-Qâdiry, de la fraction des Oulad Ben Ṭaleb al-Qâdiryîn.

Les Djilâla d'El-Qçar appartiennent à la classe aisée ; les familles les plus riches, telles que les R'ably, les Oulad Ben ʿAṭa Allal, les ʿOulad Al-Arîf, les ʿOdda, les Benî Mestâra, en font partie, ainsi que tous les potiers (fakhkhârîn).

1. Cette promenade se faisait autrefois à pied ; mais le chérîf ʿAbd ar-Razzâq, devenu très vieux et incapable de marcher, prit l'habitude de monter à cheval : cette coutume s'est conservée.

Tidjânya. — La confrérie des Tidjânya est toute récente à El-Qçar : il y a à peine dix ans qu'elle est installée dans cette ville, aussi ne compte-t-elle qu'une vingtaine d'adeptes. Un tidjâny habitant El-Qçar leur ayant donné une partie de son jardin, ils y ont construit une bâtisse des plus modestes qu'ils décorent du titre de zâouya ; elle est située au quartier de Mers, dans la rue Sidy Mouḥammad Al-Faḍly. Les Tidjânya s'y réunissent chaque jour à l'heure de l'*'açr*, sous la direction de leur moqaddem Sî 'Abdallah Al-Hallaouy, menuisier, qui fait en même temps fonctions d'imâm. La zâouya n'ayant pas encore de ḥaboûs, il n'y a pas de nâḍher. Les adeptes de cette confrérie sont en général des chorfa et des ṭolba ; ils ne sont pas riches, mais constituent l'élite intellectuelle de la population. Les principaux sont les Qojeîryîn, Si Aḥmed Doukkâly et Si Aḥmed Satoûr, ḥasnaouy, qui surveille le khalîfa pour le compte de son compatriote le pacha d'Al-'Arâîch.

Derqaoua. — Cette confrérie ne compte qu'une trentaine d'adeptes à El-Qçar, jouissant de peu de considération ; il est à remarquer en effet que cette secte, si puissante et si vénérée dans certaines régions du Maroc, dans l'Andjera, pour n'en citer qu'une, est considérée ici comme entachée d'hérésie : quand on veut se débarrasser d'un importun, on lui dit : « Va-t'en, Derqaouy ! » ce qui est une insulte. Il n'y a d'ailleurs que quelques années que cette communauté est installée à El-Qçar. Les adeptes sont de pauvres gens et leur zaouya est au quartier de Héry, à côté de Bâb Qoûz, dans la maison des chorfa Nâciryîn. L'imâm est un derqaouy payé par ses confrères ; le moqaddem, qui est en même temps nâḍher, s'appelle Sî 'Abd as-Salâm ben Djilâly ben 'Amour.

Ce personnage exerce une singulière profession : il vend la *'ochba saîba*, salsepareille indépendante. Cette plante est employée en pharmacopée arabe comme dépu-

ratif contre le *morbus gallicus*. Mais celui qui l'emploie doit s'astreindre à ne pas manger de viande de bœuf, ni de poisson autre que celui de la lagune de Moulay Boû Selḥâm, ni de choses acides, ni de chèvre, ni de brebis (on peut manger le mouton mais sans épice, avec de l'huile, et de l'ail seulement), ni d'olive, ni de fruit cru ; il doit s'abstenir en outre de respirer du soufre et d'avoir des relations avec une femme : il ne mange guère que de l'ail, de l'huile et des œufs. Le père de ce moqaddem a reçu du chérîf d'Ouazzân, Sî Al-Ḥâdj Al-'Arby, en récompense d'un service à lui rendu, le privilège de vendre la *'ochba* dégagée de toutes les obligations alimentaires citées plus haut, aussi se vend-elle beaucoup plus cher : c'est une *baraka* transmissible que lui a donnée la Dâr Ḍamâna, et Sî 'Abd as-Salâm en a hérité de son père.

Outre ce moqaddem, les Derqaoua ont un *chaïkh*, Ḥadj Al-Moufaḍḍal Al-Ḥabîby, chef de la zâouya du Djebel Ḥabîb, qui vient souvent à El-Qçar où il possède une maison. Il vient aussi de la montagne des Derqaoua porteurs de Kherqa qui font des quêtes chez les adeptes de l'ordre. Ceux-ci se réunissent tous les vendredis à la zâouya.

Touhâma. — Les Touhâma ou Tayyîbya étaient autrefois aussi nombreux à El-Qçar que les Djilâla (600 environ), mais par la faute du moqaddem actuel, leur nombre est tombé à une centaine tout au plus. Leur zâouya, très ancienne, est derrière Djâma' as-Sa'îda au quartier de Charî'a; elle contient le tombeau de Sidy Boû Selḥam ben 'Abd al-Djalîl At-Touhâmy, mort vers le milieu du dernier siècle. Un imâm, non touhâmy, mais payé 2 pes. par mois par les Touhâma, y dirige la prière; il y a en outre un certain nombre de ṭolba qui lisent le ḥizb chaque jour moyennant une rétribution de 0 pes. 40 par mois.

Le moqaddem, qui fait fonctions de nâḍher, est un tanneur 'Abd as-Salâm Al-Djezzâr, nommé par le *mezouar*,

c'est-à-dire par le Makhzen, d'accord avec les chorfa. C'est un homme sans intelligence ni scrupule, qui dépouille les adeptes, sous prétexte de cadeaux à envoyer aux chorfa d'Ouazzân. Il y a bien un chérîf à El-Qçar, Sî Al-Ḥâdj 'Abd as-Salâm Al-Ouazzâny, mais il est d'une branche pauvre et sans influence, et par conséquent ne touche rien sur la caisse de la zâouya. Les Touhâma, persécutés, ont une tendance à invoquer la protection ou l'arbitrage de l'Agent consulaire de la France, qui protège le Chérîf d'Ouazzân, mais non les Touhâma, contrairement à l'opinion qu'ont ceux-ci de la protection française. L'Agent consulaire intervient souvent auprès des autorités marocaines, mais à titre purement officieux. Les ḥaboûs de la zâouya sont le fondaq des fabricants de barda' et quelques maisons en ville. Un des revenus de la zâouya est encore la vente des tombeaux dans l'enceinte de cet établissement, à côté des tombes chérifiennes. Les Touhâma ont deux moûsem, un à l''achoûra et un au moûloûd, au cours desquels ils sortent en cortège avec six drapeaux. Ils vont souvent, à la demande de quelque personnage influent, réciter le ḥizb à domicile, en s'accompagnant de *ṭalîbat*, petits tambours en terre cuite posés à terre, qu'ils battent alternativement.

Les principales familles touhâma sont les R'ably, les Methana, les Benî Mas'oûd, les Guezazra, gens aisés pour la plupart, bien considérés et influents.

Outre la zâouya dont nous venons de parler, et ses ḥaboûs, la famille d'Ouazzân possède encore la villa connue sous le nom de *Minzah Moulay Al-'Arby*, à l'extérieur de la Bâb Sebta. Cette villa, entourée d'un grand jardin planté d'orangers et de citronniers, a été bâtie il y a une douzaine d'années environ par le moḥtasib de l'époque, Sî Mouḥammad ben Sayah[1]. Moulay Al-'Arby, passant quelques mois

1. Les Benî Sayah sont originaires des Oulad Aḥmed, familles Khloṭ établies à El-Qçar depuis trois générations.

à El-Qçar en 1900, acheta cette propriété pour 2000 douros. La villa tout entière, avec le jardin et même l'impasse qui y conduit sont *ḥorm*, de ce fait. Les deux autres maisons donnant dans cette impasse ont été achetées il y a deux ans par Moulay Aṭ-Ṭayyib ben Al-'Arby. La villa est presque une zâouya : les Touhâma s'y réunissent, y psalmodient leur ḥizb, et exécutent le dhikr le vendredi. Les femmes de la ville, allant ou revenant de Moulay 'Alî Boû R'âleb, le vendredi ou le samedi (jours consacrés à ce marabout pour le pèlerinage des femmes), ne manquent pas de venir baiser la porte ou le mur du bassin dans le jardin. Le jardinier, gardien de la villa, est le chérif Sî Mouḥammad Al-Moûadhdhin, des Oulad Al-Moûadhdhin d'Ahl Serîf, ancienne famille de chorfa 'alamyîn.

Zâouya de Sîdy Boûnoû. — Il y a environ trois ans que cette zâouya existe à El-Qçar. Elle est installée très modestement dans une petite maison, une vraie masure, appartenant aux ḥaboûs, en face de la mosquée de Sîdy Aḥmed ben Mançour, du Héry, et près de la porte de ce quartier.

Le nom de Sidy Boûnoû ou Sidy Bono, comme l'ont appelé plusieurs auteurs[1], est Sidy 'Abdallah ben 'Alî Al-Boûn, de la descendance du Khalife 'Omar ben Al Khaṭṭâb. Le nom de Boûnou lui vient de la localité qu'il habitait dans l'Oued Dra'a. D'après De Foucault[2], il existe une zâouya de Sidy Boû Noû dans le Fezouata ou Tagmadart, sur la rive droite de l'Oued. On trouve également un qçar Boû Noû chez les Maḥâmid al-R'ozlân, rive gauche de l'Oued Dra'a, un peu au sud du Fezouata[3].

1. Cf. Quedenfeldt, *Aberglaube und halbreligiöse Bruderschaften bei den Marokkanern* (*Zeitschrift für Ethnologie*, 1886); Montet (*Les confréries religieuses de l'Islam marocain*) les appelle Mbouoniin.

2. *Reconnaissance au Maroc*, p. 292-293.

3. *Ibid.*, p. 295. La dernière édition de la carte de M. De Flotte Roquevaire n'indique que le qçar et non la zâouya. Il est possible que ces deux endroits soient identiques, l'indication de De Foucauld provenant de renseignements indigènes.

La date de la mort de Sidy 'Abdallah ben 'Alî est incertaine; les adeptes appellent *ouldouh*, son fils, Sidy Mouḥammad Aṭ-Ṭayyib, qui reçut la visite du sultan Moulay Al-Ḥasan, auquel il délivra le *ouerd* de la confrérie, mais il est possible que ce personnage ne soit que le descendant du fondateur.

Les *foqrâ* de la zâouya de Sidy Boûnoû à El-Qçar sont une vingtaine au maximum; ils sont porteurs d'eau, pêcheurs et terrassiers, tous gens du Dra'a, et portent une petite calotte en laine tricotée blanche ou de plusieurs couleurs, qu'ils appellent *aṭ-ṭâba'* (le sceau). Ils se divisent, comme dans beaucoup de confréries, en deux catégories : ceux qui se contentent de réciter le ḥizb et d'exécuter le dhikr, et ceux qui sont pris, sous l'influence de certains exercices, d'une sorte de crise nerveuse qui les porte à se livrer à des actes parfois inexplicables. La crise — *al-ḥâl* — des disciples de Sidy Boûnoû consiste à grimper à des palmiers et à se coucher sur les feuilles, en criant et en pleurant à chaudes larmes. A El-Qçar, ils se rendent à cet effet à la mosquée de Sidy Ya'qoûb Ad-Dâdesy, près de laquelle se trouvent les plus beaux palmiers de la ville. Ils ne se livrent d'ailleurs à ces exercices que dans des circonstances exceptionnelles, notamment lorsqu'il arrive des foqrâ de la zâouya-mère.

Zâouya Sidy Mouḥammad Al-Qojeïry (القجيري). — Cette zâouya, appelée aussi mosquée des Qojeïryîn, se trouve au quartier de Charî'a; elle contient le tombeau de Sidy Mouḥammad Al-Qojeïry (vulg. Qoujîry), le premier individu de cette famille qui vint se fixer à El-Qçar, et qui était disciple de Sidy 'Abdallah ben Ḥassoûn de Salé. Nous n'avons pu obtenir de renseignements précis sur cette famille chérifienne, mais on nous a affirmé que Sidy Mouḥammad Al-Qojeïry était nommé tout aussi bien Al-Qocheïry; peut-être devons-nous les rattacher en ce cas à l'auteur de l'opuscule mystique *Risâlat al-Qochaïrya*,



EL-QÇAR

Mosquée de Sidy Ya'qoûb ad-Dàdesy.

Photographie de M. A. Cavilla.

Aboû l-Qâsem ʿAbd el-Kerîm ben Ḥaouâzin Al-Qocheîry, mort vers le milieu du vᵉ siècle de l'hégire.

L'imâm de la mosquée est payé par les chorfa qojeîryîn sur les ḥaboûs de cette mosquée, qui sont peu nombreux.

Les Qojeîryîn constituent une confrérie ayant un ḥizb particulier, un moqaddem, 'Abd as-Salâm ben Djima, un étendard et une *ʿamara* dont la date est annoncée quelques jours auparavant par le moqaddem, qui fait prévenir toutes les autres confréries : celles-ci ne manquent pas d'apporter des zyârât, poules et moutons, aux chorfa qojeîryîn. Ils étaient autrefois très nombreux; aujourd'hui on ne compte plus qu'une dizaine de foqrâ. Le commencement de leur décadence date du mariage de l'oncle des chorfa actuels, Sidy ʿAllâl, dont l'épouse amena, par son caractère et sa conduite déplorable, des dissensions parmi les foqrâ Ce Sidy 'Allâl est enseveli à la porte d'une ancienne maison des Qojeîryîn, au Mers, maison qui est actuellement *ḥorm*.

La confrérie tend à disparaître ; un des derniers chorfa est mort cette année, Sidy Mouḥammad Qojeîry; il était très vieux et passait chaque matin avec un panier chez le boucher, le fruitier et le bâqqâl, posant son panier dans la boutique, jusqu'à ce qu'on lui eût donné sa ration quotidienne [1].

Zâouya Sidy 'Abd ar-Raḥmân Al-Madjdoûb. — Très ancienne zâouya, entourée d'un portique à colonnade, sur la place d'El-Mers. On ignore la date et les circonstances de sa fondation, les Qnaṭra, qui s'en sont emparés, ayant tout mis en œuvre pour l'attribuer à leur famille, mais le saint sous le patronage duquel elle est placée, est un des plus populaires du Maroc. Plusieurs auteurs en ont parlé assez longuement : nous donnons ici seulement les renseignements que nous avons pu recueillir à El-Qçar.

1. Il ne manquait pas d'aller quêter régulièrement chez l'Agent consulaire de France qu'il appelait *chérîf* et qui lui donnait son obole.

Aboû Zeîd 'Abd ar-Raḥmân ben Iyâḍ Aç-Çanhâdjy Al-Faradjy Ad-Doukkâly naquit, d'après l'*Istiqça*[1], à Tît près d'Azemmour, au commencement du x[e] siècle de l'hégire. D'après la chronique locale, la famille de Sidy 'Abd ar-Raḥmân était originaire de Doukkâla, mais vivait au village de Mezefraou, dans la tribu de Maçmoûda. Le cheîkh 'Abd al-'Aḍhìm Az-Zemmoûry[2] dit qu'il était des Benî Faradj (d'où son surnom de Faradjy) et qu'il eut pour chaîkh Sidi 'Alì Aç-Çanhâdjy. Les renseignements obtenus à El-Qçar nous apprennent que ce Sidy 'Alì n'était autre que Sidy 'Alì Bouloûfa dont la qoubba se trouve au dchar d'As-Sahoûlîn, qui dépend de la tribu d'Ahl Serîf, quoiqu'étant en territoire khloṭ (limitrophe d'Ahl Serîf). Ce personnage commença l'éducation de Sidy 'Abd ar-Raḥmân et l'envoya à Miknâsa où il étudia avec les chaîkhs Al-Mahdjoûb et Sa'ìd Boû 'Othmân At-Tlamsâny. C'est alors qu'il vint à El-Qçar.

L'opinion générale est qu'il y exerçait le métier de boucher, mais les habitants d'El-Qçar protestent contre cette assertion, disant qu'il avait seulement l'habitude de s'asseoir dans une boutique de boucher : toujours est-il qu'on montre encore à El-Qçar sa boutique, aux Guezzârîn, le premier magasin à droite en entrant à Dâr Râ'y, et sa maison derrière la zâouya des *Fâsyîn*, quartier des Kattânîn. Cette maison n'appartient plus depuis longtemps à la famille d'Al-Madjdoûb ni à sa zâouya; elle est actuellement à un Kholṭy nommé Ibrahîm Al-'Arbaouy.

Al-Madjdoûb était, comme son surnom l'indique, un « illuminé », dont les paroles prophétiques ont été retenues par le populaire : on se les transmet de générations en générations et bien des modifications y ont été appor-

1. Cf. *Kitâb al-Istiqçâ*, III, p. 41-42; cf. aussi De Castries, *Les Gnomes de Sidy Abd er-Rahman el-Medjedoub* (Paris, 1896).

2. Auteur d'une histoire des tribus marocaines et des chorfa, dont nous avons trouvé un exemplaire à El-Qçar.

tées par cette transmission orale. Le conteur populaire commence ainsi « *Qâl Sidy 'Abd ar-Rahmân Al-Madjdoûb* » et il va... Ce sont des séries de proverbes, de sentences, de satires sur les mœurs de l'époque, et des prophéties qui finissent par annoncer l'invasion des Chrétiens et la défaite finale de l'Islâm — par sa faute.

Al Madjdoûb eut un jour une dispute retentissante avec Sidy Aḥmed ben Meçbâḥ; le vieux Sidy Zobeîr Al-Meçbâḥy leur ordonna alors de quitter tous les deux la ville d'El-Qçar. L'Illuminé ne partit qu'en prononçant le quatrain suivant :

« Toute porte à un portier, toute porte a une clef.
« Celui qui dit : « Allah ! Allah ! » chasse Sidy Mecbâḥ.
« Celui qui dit : « Allah ! Allah ! », les habitants d'El-Qçar le chassent ;
« Ils le font sortir par Bâb el-Oued et l'envoient habiter chez les montagnards[1] »

Il retourna donc au village de Mezefraou, en Maçmoûda, où il resta jusqu'à ce que, se sentant près de mourir, il se mit en route pour Miknâsa où son père était enterré. On dit qu'il mourut en 976 (1568) entre la rivière Ouarar'a et le Seboû et que son corps fut transporté à Miknâsa pour être enseveli dans la qoubba de Moulay Isma'îl. Ses descendants habitent encore en Maçmoûda les villages de Mezefraou et de Bouziry; il en existe aussi dans le R'arb, à Chemakha, entre El-Qçar et le Djebel Kourt, sur la route de Fès.

Al-Madjdoûb laissa à El-Qçar deux disciples : Sidy Yoû-

1. كل باب عليه بواب   وكل باب عليه مفتاح
الى يقول الله الله   يطرد سيدى مصباح
الى يقول الله الله   يطرده القصريين
يخرجه من باب الواد   ويسكنه الجبليين

souf Al-Fâsy et Sidy 'Alì ben Qâsem Al-Qanṭry. Chacun d'eux fonda une zâouya : la première, connue sous le nom de zâouya Sidy Aḥmed Al-Fâsy (le fils de Sidy Yoùsouf, qui fit bâtir la zâouya), existe encore au quartier des Kattânîn, en face de la mosquée du même nom; la seconde, sous le nom de zâouya Sidy 'Abd ar-Raḥmân Al-Madjdoùb, est encore administrée par le dernier des Qnaṭra, Sì 'Abd as-Salâm Al-Qanṭry : c'est celle dont nous avons parlé plus haut.

Le zâouya des Fâsyîn a plus d'importance que l'autre, sans doute à cause de l'influence acquise par les Fâsyîn et de leur situation à la cour. L'un d'eux, Sidy Al-'Abbâs Al-Fâsy était il y a quelques années secrétaire du grand vizir Aḥmed ben Moùsa. Les ḥaboùs de cette zâouya à El-Qçar sont gérés pour le compte des Fâsyîn par un moqaddem, Sì Al-'Arby ben Al-Ḥâdj Aḥmed ben Meçbâḥ.

Il ne reste presque plus de ḥaboùs de la zâouya d'El-Mers : ils semblent avoir été confondus avec les biens des Qnaṭra et avoir en partie disparu avec eux. Le peu qui en reste est administré par le moqaddem de la zâouya, faisant fonction de nâḍher, 'Abd as-Salâm Al-Qanṭry, qui paye, sur les revenus de ces biens, un imâm pour diriger la prière dans la zâouya.

La famille des Qnaṭra est celle qui a le plus travaillé à donner El-Qçar aux Filâla. On dit qu'un d'entre eux apporta lui-même les clefs de la ville à Moulay Isma'îl. En récompense, ce sultan leur donna le privilège des revenus de la zâouya de Sidy 'Abd ar-Raḥmân Al-Madjdoùb et de ses biens ḥaboùs. Naturellement, les Qnaṭra revendiquent la propriété de la zâouya et des biens; ils l'appellent *zâouya des Qnaṭra*, mais tous les Qçariens la connaissent sous le seul nom d''Abd ar-Raḥmân Al-Madjdoùb.



EL-QÇAR
Marabout de Moulay 'Ali Boû R'âleb.
Photographie de M. A. Cavilla.

§ 3. — *Marabouts.*

صولاى على بو غالب *Moulay 'Alî Boû R'âleb.*

Le chaikh Aboû l-Ḥasan 'Ali ben Khlef ben R'âleb Al-Qorchy[1] naquit à Chalab (Silves) en Andalousie, au début du VI[e] siècle de l'hégire. Il étudia à Cordoue où il s'initia aux doctrines du soûfisme sous la direction d'Aboû l-'Abbâs ben Al-'Arîf, puis se rendit à Fès où il devint professeur de Traditions prophétiques à la célèbre université de Qarâouyìn. Les rares auteurs qui parlent de lui ne nous disent pas qu'il ait laissé des écrits, mais il eut le rare bonheur d'être le maître d'un théologien illustre, son compatriote, l'Andalou Cho'aïb Aboû Medien[2], à qui il fit un cours sur le recueil de traditions d'At-Tarmidhy. Vers la fin de sa vie, il se fixa à El-Qçar, où il enseigna encore, puisqu'un certain nombre de ses élèves ont leurs tombeaux dans cette ville. Il y mourut en 568 d'après les uns, en 573 suivant d'autres[3].

Aboû l-Ḥasan 'Ali ben Khlef ben R'âleb est le personnage le plus éminent enseveli dans la région d'El-Qçar, depuis Tanger jusqu'au R'arb. Aussi est-il devenu très rapidement le patron de la ville, détrônant Sidy Boû Aḥmed, l'ancien patron. Mais son nom s'est transformé de Ben R'âleb, en Boû R'âleb d'abord, puis en Boû R'âlem, sous lequel il est connu dans le peuple. Enfin on fait précéder son nom de *Moulay*, bien qu'il ne soit pas établi qu'il fût de naissance chérifienne.

1. Pour *Al-Qoréïchy*, le Qoreichite.
2. Cf. Bargès, *Vie du célèbre marabout Cidi Abou Medien*, p. 2.
3. *Kitâb al-Istiqçâ*, I, p. 187.

Le mausolée du patron d'El-Qçar se trouve à l'entrée nord de la ville, à l'intersection des routes d'Al-'Arâîch et de Tanger. Une chaussée pavée, bordée de jardins des deux côtés, part de là pour se diriger vers le soûq. L'édifice, assez bien conservé, est carré, recouvert de tuiles vernissées et entouré d'une galerie en arcades dont la toiture s'est effondrée en partie. Une porte intérieure, en bois sculpté et peint, au-dessus de laquelle court une inscription, donne entrée dans une cour pavée en mosaïque et ornée, au milieu, d'une fontaine de marbre.

La tombe est en bois recouvert d'étoffe rouge à ornements verts; un candélabre portant des lampes à huile éclaire la salle, où sont déposées des lanternes monumentales[1]. A la tête du tombeau se trouve une grande inscription sur bois sculpté, dont l'extrémité supérieure se termine en pointe. Les lettres sont en relief et peintes en blanc sur fond rouge. La partie supérieure triangulaire de la planche porte les lignes suivantes :

« Louange à Dieu, Vérité glorieuse! Et que les prières de Dieu soient sur notre seigneur Mouḥammad, son prophète et son serviteur, sur sa famille et sur ses compagnons! Ceci est le mausolée du Chaîkh, le célèbre, le grand, Aboû l-Ḥasan 'Alî ben R'âleb ben Ikhlef Ach-Châleby; il naquit à Chalab[2]... » La date qui termine cette inscription est 568 de l'hégire (1172 J.-C).

Les mosaïques et les inscriptions qorâniques qui ornent les murs intérieurs sont d'un grand luxe de polychromie. Cette décoration est assez ancienne : les Qçariens ont ou-

1. Ces lanternes, données par les habitants riches de la ville (l'une d'elles a été offerte par l'Agent consulaire de France) sont promenées, allumées, à travers la ville dans les cérémonies de fiançailles.

2. الحمد لله حف صمد ، و صلى الله على سيدنا محمد نبيه و عبده
و على اله وصحبه هذا ضريح الشيخ الشهير الكبير ابى الحسن على
بن غالب بن يخلف الشالبى انشا بشلب...

blié le nom de l'artiste qui a exécuté les peintures des plafonds et des murs, mais ils racontent qu'après avoir décoré ce mausolée et celui de Lalla Fâṭma Al-Andaloûsya, il devint aveugle, afin, sans doute, de ne plus mettre son talent au service d'un autre saint.

Autour du tombeau sont ensevelis quelques personnages riches de la région d'El-Qçar : le prix de ces sépulcres monte parfois jusqu'à 400 douros. Le marabout n'a pas de descendant, mais les sommes versées à la caisse de son mausolée, ainsi que les offrandes et les aumônes, sont partagées équitablement entre les *moqaddemîn*. Il y a en effet 40 moqaddemîn nommés par le Makhzen et n'ayant d'autre occupation que de se tenir en permanence à l'entrée du mausolée, attendant les gratifications que leur offrent les visiteurs. Ils n'ont aucun amîn; le khalîfa intervient lorsqu'un conflit éclate entre eux. Les abords du marabout sont fréquentés par tous les mendiants de la ville qui y restent assis pendant des journées entières, attendant les aumônes des passants.

لالّة فاطمة الاندلوسية *Lalla Fâṭma Al-Andaloûsya.*

Fâṭma l'Andalouse était la sœur de Moulay ʿAlî Boû R'âleb[1]. On ne sait rien sur sa vie ni sur la date de sa mort, mais la légende veut qu'elle ait été l'élève de Sidy Boû-Medien, dont Moulay ʿAlî était lui-même le maître.

Le joli mausolée qui abrite son tombeau se trouve à Bâb el-Oued, à l'extrémité sud de la ville. Il est surmonté d'une qoubba entourée d'une couronne en maçonnerie ornée de fleurons en poterie émaillerie. Les portes de bois, autrefois peintes et incrustées, sont aujourd'hui blanchies à la chaux.

1. Certains disent qu'elle était la sœur du père de Moulay ʿAlî Boû R'âleb.

سيدى بو احمد *Sidy Boû Aḥmed.*

Une grande obscurité règne sur la vie de ce personnages qui était le patron d'El-Qçar avant Moulay 'Alî. Il est donc antérieur à ce dernier; d'ailleurs, certaines personnes prétendent que le mystique andalous, arrivant à El-Qçar, trouva Sidy Boû Aḥmed encore vivant. On dit généralement qu'il était qâdî, très lettré, et qu'il comprenait le langage des oiseaux, ce qui laisse supposer qu'il exerçait sur ses contemporains une influence occulte.

Le tombeau de Sidy Boû Aḥmed, autrefois dans la ville, est aujourd'hui en dehors, à l'extrémité est du Soûq. Le marabout actuel est construit sur les ruines de l'ancien qui était une mosquée de moyenne grandeur, complètement disparue; il est entouré d'un grand jardin clos de mur. L'entretien de l'édifice est laissé aux Sellâlîn qui ont édifié leurs huttes sur le terrain ḥaboûs de ce marabout.

سيدى سليمان بن عبد الوهّاب *Sidy Slîmân ben 'Abd al-Ouahhâb.*

Sidy Slîmân ben 'Abd al-Ouahhâb, chérîf 'Alamy (Salâmy) et Sidy Qâsem El-Mejoûl furent, dit-on, les deux premiers musulmans qui pénétrèrent dans Acîla par-dessus les murs, après l'abandon de cette ville par les Chrétiens sous Moulay Isma'îl (1102 de l'hégire).

Le mausolée est situé au coin des Nyârîn, du Mers et de la rue (Darb) Sidy Slîmân. Il ne reste plus qu'une qoubba recouverte en tuiles vernissées; mais on remarque des ruines qui semblent provenir d'une ancienne mosquée et recouvrent plusieurs tombeaux également ruinés. Un grand olivier sauvage, très vieux, cache les ruines sous ses branches et abrite le tombeau du Sîd. Les mères de famille y apportent leurs enfants malades et surtout ceux qui crient sans discontinuer; elles les y enferment au moment de la prière du maghreb, les laissant seuls pen-

dant tout le temps de la prière, et vont les chercher après. Ce remède est, paraît-il, radical.

سيدى الرئس *Sidy Ar-Reîs* (Sidy Reìs).

Aboû l-Ḥasan ben Abî Isḥâq Ibrahîm ben Achqîloùla était capitaine (*reis al-baḥr*) sous le règne du sultan mérimide Yoùsouf ben Ya'qoûb ben 'Abd al-Ḥaqq. Ce sultan lui concéda en 687 de l'hégire le gouvernement héréditaire de Qçar Ketama et des environs, en échange de Cadix (Ouâdy Ach) que gouvernait ce capitaine et qu'il avait dû rendre au roi de Grenade Ben Al-Aḥmar[1]. El-Qçar resta sous la domination des Benî Achqîloûla jusqu'à la fin du règne des Mérinides. Cette famille est aujourd'hui éteinte.

La qoubba de Sidy Reìs, autrefois en ville, est aujourd'hui dans la campagne, à peu de distance de Dâr R'aîlân. La *Riḥla* d'Az-Zyâny cite Ibn Al Khaṭîb qui dit avoir visité El-Qçar et y avoir vu le tombeau de Reìs avec cette inscription sur une plaque de marbre : « Je cherche refuge en Dieu contre Satan le lapidé ! Au nom de Dieu, clément et miséricordieux, que Dieu prie pour notre seigneur Mouḥammad, pour sa famille et ses compagnons et favorise de son salut le Reìs, le grand, le très haut, le héros, l'unique, le béni, le très-élevé, le très sublime, le bienfaiteur, le combattant pour la Foi, le très agréable, le saint, le pur, le regretté, le Reìs, Aboû 'Abdallah Mouḥammad fils du Reìs, du grand, du héros, du très haut, du béni, du bien préparé, du médiateur, de l'élu, de l'élevé, du combattant pour la Foi, du saint, du regretté Aboû Isḥâq Ibrahîm ben Cheqîloûla[2] ». Cette inscription, qui

1. Cf. Ibn Khaldoûn, IV, p. 125 ; *Kitâb al-Istiqçâ*, II, p. 22 et 33.

2. اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما الرئس الجليل

était accompagnée d'un quatrain, fut enlevée, dit-on, par Moulay Isma'îl, lorsqu'il fit abattre les murs de la ville en 1673.

سيدى محمد الكاتب *Sidy Mouḥammed Al-Kâtib.*

Sidy Mouḥammad ben Achqîloûla, surnommé Al-Kâtib (le secrétaire), fut un des gouverneurs d'El-Qçar, de la descendance de Sidy Reîs. Son tombeau est en ruine, entre la Grande Mosquée et Dâr Dabbâr', hors de la ville. On y voyait autrefois trois beaux palmiers qui ont été récemment décapités par les tempêtes.

سيدى على الشريف *Sidy 'Alî Chérîf.*

Sidy 'Alî Chérîf ben Achqîloûla, descendant de Sidy Reîs. Élégant mausolée sans minaret à Dâr Dabbâr', terrain ḥorm.

سيدى فضول المستارى *Sidy Feḍḍoûl al-Mestâry.*

Sidy Feḍḍoûl, mort il y a une trentaine d'années, était serviteur de Sîd Al-Ḥâdj Al-'Arby, chérîf d'Ouazzân. Le chérîf, se trouvant un jour à Tétouan, où il avait mené une vie un peu dispendieuse, et n'ayant plus d'argent, vit vendre sur le marché une négresse qui lui plut. Il fit part de son embarras à Feḍḍoûl qui répondit : « Vends-moi. » Après quelques timides protestations, le chérîf y consentit et Feḍḍoûl fut vendu moyennant une somme importante qui permit à Al-'Arby d'acheter la négresse en question. Celle-ci aurait été plus tard la mère de Sidy Al-Ḥâdj 'Abd as-Salâm. Mais l'acheteur de Feḍḍoûl, admirant le dévouement de son

الاعلى الهمام الاحد المبارك الاسنى الاسمى الاكمال المجاهد الارضى المقدس المطهر المرحوم الرئس ابى عبد الله محمد بن الرئس الجليل الهمام الاصعد المبارك الاحضر الاسعر المعظم المرفع المجاهد المقدس المرحوم ابى اسحاق ابراهيم بن شقيلولة ،

nouvel esclave, le rendit au chérîf qui lui demanda ce qu'il désirait en récompense. « Le Paradis » répondit Feḍḍoûl. — « Tu ne l'obtiendras, dit le Chérîf, qu'en devenant fou.» Feḍḍoûl accepta et devint fou, même fou furieux, au point qu'on dut l'enchaîner dans la chambre qu'il habitait. Il y mourut et y fut enseveli.

Ce récit n'est pas une légende : l'aventure du chérîf et de la négresse est authentique; mais, si Feḍḍoûl devint fou, c'est que la folie est héréditaire dans sa famille. Plusieurs membres de cette famille habitent El-Qçar, frappés d'aliénation mentale, notamment le neveu de Feḍḍoûl, Sî Ben ʿAîsa, qui passe aussi pour avoir la baraka de Dâr Damâna et se fait remarquer par ses excentricités.

Le marabout de Sidy Feḍḍoûl n'est autre que la maison même qu'il habitait et où il fut enterré, au quartier de Héry, à côté de l'habitation de Ḥâdj Ṭâher ben ʿAṭa Allah.

الباشا على بن احمد بن على الريفى *Le Pacha ʿAlî ben Aḥmed ben ʿAlî Ar-Rîfy.*

Il est clair qu'il y a ici une confusion : aucun auteur ne parle d'un fils d'Aḥmed Rîfy, qui aurait porté le nom d'ʿAlî et aurait été pacha. Il est tout naturel d'identifier ce personnage, enseveli au Minzah, avec le fameux pacha Aḥmed, gouverneur de Tanger et des provinces septentrionales, mort à la bataille du Minzah en 1747, en soutenant la cause d'Al-Mostaḍy contre le sultan Moulay ʿAbdallah. L'opinion générale veut qu'il ait été enseveli à El-Qçar, bien que sa tête tranchée eût été, d'après l'*Istiqçâ*[1], suspendue à la porte Bâb al-Maḥroûq de Fès.

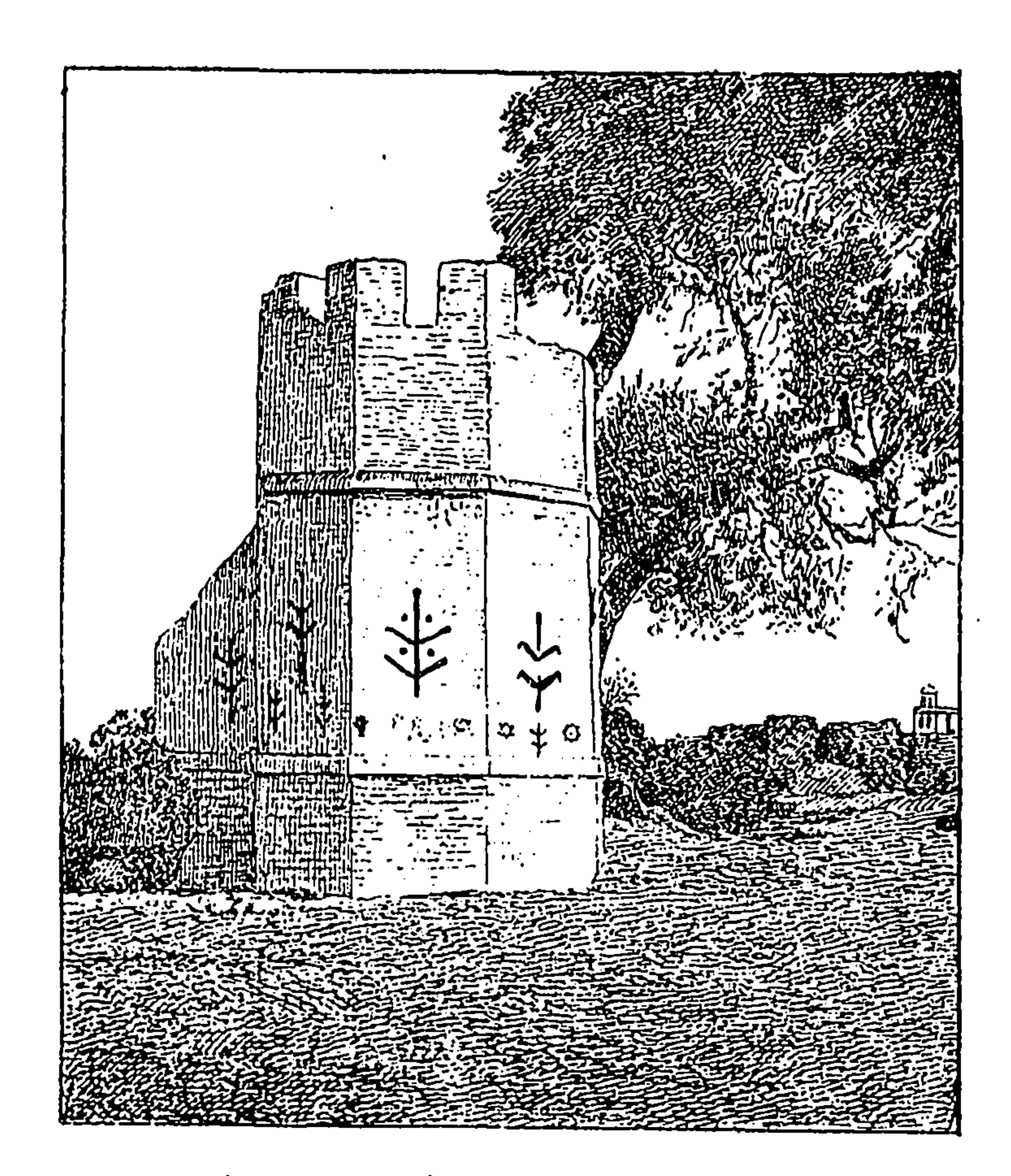
Cependant plusieurs lettrés d'El-Qçar nous ont affirmé que le pacha ʿAlî enterré au Minzah n'a rien de commun avec le guerrier rifain, mais qu'il vivait à l'époque des Saʿadiens et qu'il aurait été mis à mort pour avoir tué le

1. *Kitâb al-Istiqçâ*, IV, p. 77 ; *Archives marocaines*, II, p. 79.

fils d'un sultan sa'adien qui lui avait demandé des jeunes filles afin de se divertir. Ils prétendent que c'est lui qui fit construire le mausolée de Moulay 'Alî Boû R'âleb.

سيدى بالعباس *Sidy Bel-'Abbâs.*

Nous avons déjà parlé, en décrivant le mur d'enceinte primitif d'El-Qçar, de cette tour octogonale, percée de



La tour de Sidy Bel-'Abbâs. (D'après une photographie de M. J. Goffard.)

meurtrières et couronnée de créneaux, qui s'élève à un tournant de l'ancienne enceinte, sur l'emplacement du quartier détruit des *Banâtyîn*. Cette tour, haute de 5 à 6 mètres seulement sur 2 mètres tout au plus de diamètre, est en briques blanchies à la chaux; on la reconnaît de loin aux chandeliers à sept branches que les Juifs ont

tracés à la peinture rouge sur chacune de ses faces. A l'intérieur est ménagée une salle voûtée, noircie par la fumée des foyers qu'y allument les Juifs et dont on voit encore les débris ; un escalier à vis très étroit conduit à la plate-forme supérieure. L'amorce d'une arcade, restée accrochée à cette tour, laisse penser qu'il y avait là une porte, dans la direction de Fès, donnant entrée au quartier des Banâtyîn.

Il est curieux de rechercher comment cette ruine est devenue un marabout juif, placé sous l'invocation de Sidy Bel-'Abbâs, le grand patron musulman de la ville de Marrâkech. Nous avons entendu rapporter les deux versions suivantes :

Un rabbin nommé Juda Jabaly, habitant El-Qçar, fit des miracles pendant toute sa vie. A sa mort, les musulmans prétendirent qu'un homme ayant fait des miracles ne pouvait être que musulman et voulurent se l'approprier sous le nom de Sidy Bel-'Abbâs. Le corps du rabbin fut enterré soit dans la tour octogonale, soit à côté. Plus tenaces que les mulsumans, les juifs finirent par reprendre leur saint et la tour; celle-ci a conservé le nom de Sidy Bel-'Abbâs, mais elle est restée en même temps un lieu de dévotion pour les juifs, qui la blanchissent à la chaux et y peignent des chandeliers à sept branches, à l'ocre rouge. Les musulmans, pour leur témoigner leur mépris, vont faire leurs besoins dans la tour octogonale.

L'autre version est plus précise : Juda Javaly ou Jabaly, rabbin d'El-Qçar, marchait avec des babouches à l'époque où les Juifs ne devaient marcher que pieds nus. Les musulmans ayant décidé de le tuer, il se réfugia à l'emplacement de la tour et s'éleva miraculeusement dans les airs; peu de temps après, on le retrouva chez lui. Lorsqu'il mourut, les Qçariens prétendirent qu'il était musulman. On l'ensevelit à cet endroit et les musulmans construisirent une mosquée dont la tour actuelle était le minaret,

mais qui s'écroula la nuit; ils abandonnèrent alors leur projet[1].

Les tombes mulsumanes se pressent autour de cet édifice, mais le cimetière juif est à vingt mètres plus loin. Chaque année, les Juifs s'y réunissent, dressent des tentes et disposent des gardiens pour la nuit; ils font du feu dans la salle voûtée, s'enivrent et se livrent à des excès de tout genre. Peut-être, rapprochant ce Sidy Bel-ʿAbbâs du patron de Merrâkech, devons-nous voir dans cette légende une preuve de l'existence à El-Qçar d'une colonie juive venue du sud-marocain.

سيدى محمد بن على البقالي *Sidy Mouḥammed ben ʿAlî Al-Baqqâly.*

Le premier des Oulad Baqqâl de Dâr Al-ʿAṭṭâr, chez les Ahl Serîf, venu s'établir à El-Qçar. Cette branche est connue sous le nom de *Chorfa del Mers*, parce qu'ils habitent le Mers à El-Qçar. Son fils Sidy ʿAlî et son petit fils Sidy Mouḥammad Chérîf sont morts, mais son arrière petit-fils Sidy Aḥmed est encore vivant.

Le tombeau de Sidy Mouḥammad ben ʿAlî, en ruine, est derrière Sidy Aḥmed ben Mançour au Héry.

سيدى احمد المجول *Sidy Aḥmed Al-Mejoûl.*

Sidy Aḥmed aurait été envoyé par son maître Al-Djazoûly à El-Qçar, pour y enseigner, dans un quartier nommé *Djenân ar-Roûmy* (le jardin du romain); il s'y serait installé et y aurait été enterré. Ce quartier est appelé de nos jours Al-Mejoûlyîn. Auprès de Sidy Aḥmed est enseveli Sidy Mouḥammad Al-Mejoûl.

سيدى على الحنصل *Sidy ʿAlî Al-Ḥançal.*

Ce personnage, appelé aussi *Aḥonçâl* (احُنْصال) est un

1. Renseignements donnés par le vieux Yaqob Mouyal, de Méquinez, âgé de 120 ans, dit-on.

moudjâḥid[1] d'une vieille famille andalouse établie depuis longtemps à El-Qçar. Le quartier tout entier où est enterré Sidy ʿAlî s'appelait autrefois *Ḥauma Al-Ḥançal*. Il n'en reste plus rien que des jardins. Dans un de ces jardins, appartenant au qâîd Boû Selḥâm bel Horredia, gouverneur du Ṭlîq, se trouve le minaret en ruine de la mosquée des Ḥançal.

Il existe, à Tétouan, un marabout très vénéré, avec une qoubba, du nom de Sidy Al-Ḥançal.

سيدى عبدالله الكنيكسى *Sidy ʿAbdallah Al-Knîksy.*

Les Oulad Al-Knîksy, dont on retrouve des représentants chez les Benî ʿAroûs, sont une vieille famille d'El-Qçar, encore florissante de nos jours. Le père de Sidy ʿAbdallah, Sidy Aḥmed ben ʿAbdallah, était qâdî à El-Qçar sous Moulay Ismaʿîl. Le mausolée de Sidy ʿAbdallah est recouvert d'une jolie qoubba, entre la porte de Dîwân et celle de Soûq aç-Çar'îr, sur la place où se trouve la porte de Dâr R'aîlân; situé autrefois à l'intérieur de la ville, il lui est maintenant adossé, ses portes donnant sur la campagne.

سيدى على بن فرحة *Sidy ʿAlî ben Freḥa.*

Le patron des laboureurs est issu d'une famille de Mourabṭîn d'El-Qçar, dont il existe encore quelques membres. Mort au xi[e] siècle de l'hégire, il fut enterré au bas du Minzah près de la porte de Djamaʿ Saʿîda. Les laboureurs lui font une *ʿamara,* fête annuelle, en octobre, au moment où on va commencer les labours.

سيدى بو خبزة *Sidy Boû Khobza.*

ʿAlî Boû Khobza, des chorfa Oulad Ṭaouîl, mourut et fut enterré à El-Qçar, d'après Ibn Raḥmoûn, au vi[e] siècle de l'hégire. Il a des descendants au dchar de Ar'balou dans la

1. Combattant pour la Foi, mort soit à l'Oued Mkhâzen, soit à la bataille du Minzah.

tribu des Benî Ider. Son tombeau est au bas du Minzah. On connaît à El-Qçar un autre Boû Khobza (père au pain), du nom de Sidy Aḥmed el-Gorfoṭy, savant qui vivait sous les Mérinides.

سيدى رضوان *Sidy Reḍouân.*

On n'est pas d'accord sur l'identité de ce personnage : les uns disent que son nom Reḍouân al-'eulj (le renégat), lui fut donné parce qu'il était d'origine espagnole et s'appelait Edouardo avant sa conversion à l'islamisme; les autres l'appellent Reḍouân al-ḥoulje (le grand mangeur) et nient son origine espagnole. Tous s'accordent à dire qu'il accompagna le sultan 'Abd Al-Malek à la bataille de l'Oued el-Mkhâzen, Le *Nozhet el-hadi*[1] appelle Reḍouân al-'eulj le *qâïd des Turcs* et l'accuse d'avoir empoisonné son maître le sultan 'Abd al-Malek. Le mausolée est hors de la ville, entre les Banâṭyîn et Lalla Fâṭma Al-Andaloûsya.

سى احمد الفاسى *Sî Aḥmed Al-Fâsy.*

Ce personnage est enterré avec son père Sidy Yoûsouf Al-Fâsy, disciple de Sidy 'Abd ar-Raḥmân Al-Madjdoûb, dans la zâouya des Fâsyîn, bâtie par lui en face de la mosquée Djâma' Al-Kattânîn.

سيدى محمد بو عسرية *Sidy Mouḥammad Boû 'Asrya.*

On prétend que Sidy Mouḥammad serait le frère de Sidy 'Abd al-Qâder Al-Fâsy, de la famille des Fâsyîn, enterré à Fès, où il a une zâouya et un ḥorm très respectés. Sa qoubba, où on parvient par les Kattânîn, se trouve entre les quartiers de Kattânîn, Soûq ac-Çar'îr et Taddana; elle sert de mosquée pour les gens du quartier.

1. Eloufranì, *Nozhet el-Hadi*, p. 137 et seq.

سيدى محمد بن عساكر *Sidy Mouḥammad ben 'Asâkir.*

Ce personnage, qui a sa qoubba au Minzah, n'est autre que le célèbre auteur du *Dauḥat an-nâchir*, qui accompagna le sultan Mouḥammad ben 'Abdallah à la cour du roi de Portugal Dom Sébastien, ramena l'armée portugaise et fut tué dans la bataille de l'Oued Mkhâzen en 986 (1578 J. C.). Son cadavre fut trouvé au milieu de ceux des infidèles et le bruit se répandit qu'on l'avait relevé tournant le dos à la *qibla,* légende qui fut combattue par Sidy Mouḥammad ben Al-Habṭy dans une pièce de vers citée par le *Nozhet el-hadi*[1]. Il existe à El-Qçar un tombeau appelé Sidy Boû Ḥamala, qui passe aussi pour renfermer le corps de l'auteur du *Dauḥat.*

سيدى جميل *Sidy Djemîl.*

Aḥmed Aboû l-Minân, probablement des chorfa Oulad Djemîl dont il existe quelques familles au R'arb, chez les Benî Malek (Sidy Qâsem ben Djemil) et dans les environs d'El-Qçar, fut tué à la bataille de l'Oued Mkhâzen. Son tombeau est au Minzah.

لالّة نبقى *Lalla Nebqa.*

Le nom et l'origine de cette femme sont également inconnus. On raconte que lors d'une bataille contre les Portugais, on lui conseilla de s'enfuir d'El-Qçar, mais qu'elle refusa en disant : *Nebqa* « je resterai ». Son tombeau est au Minzah.

1. « Parmi eux figurait le cheikh dont la valeur ne saurait être méconnue, Moḥammed Asker qui eut un sort funeste ;

« S'il avait commis une faute manifeste, son cœur cependant était pur de tout scepticisme ;

« Je l'ai vu en songe, il avait le visage radieux et le corps éclatant de beauté et de parure. »

Nozhet el-hadi, trad. Houdas, p. 136.

سيدى فتح الله *Sidy Fatḥ Allah.*

On ne sait rien sur ce personnage, si ce n'est qu'il était nègre et devait vivre à une époque assez reculée, puisque la tradition veut que dans l'ancienne enceinte d'El-Qçar, il y ait eu à cet endroit une porte appelée *Bâb Fatḥ Allah.* Son tombeau se trouve au Minzah, sous une grande qoubba entourée de murs.

سيدى مخلوف *Sidy Makhloûf.*

Sidy Makhloûf ben 'Abdallah était un kholṭy. Il avait la spécialité de guérir les maux d'yeux, et est enseveli dans un petit mausolée couvert en tuiles, hors de la ville actuelle, tout près de l'ancienne enceinte, dans un endroit appelé *El-Merîna*; l'origine de ce nom est inconnue.

لالّة العالية بنت الراعى *Lalla l-'Alya bent Ar-Râ'y.*

Fqîha sur laquelle nous n'avons aucun renseignement. Son tombeau est à côté de l'abattoir; la medersa où elle se tenait était tout près de là, ainsi qu'un ḥammâm aujourd'hui disparu. Les Gnaoua ont pris possession de ce marabout; c'est pour eux un centre de réunions, où ils sacrifient des poules noires et des boucs.

سيدى بو سلحام بالهردية *Sidy Boû Selḥâm Bel-Herredya.*

Boû Selḥâm Bel-Herredya Aṭ-Ṭlîqy, de la tribu de Ṭlîq, était un illuminé (*madjdoûb*. Son tombeau est hors de la ville mais dans l'ancienne enceinte. On voit à proximité des traces de murailles à ras de terre : ce sont les restes d'une mosquée dont on voyait encore le minaret il y a une trentaine d'années. Ce quartier, aujourd'hui désert, s'appelait *Ḥaumat al-'Abîd* (quartier des 'Abîd, des nègres).

سيد الحاجّ احمد الطلمسانى *Sîd Al-Ḥâdj Aḥmed Aṭ-Ṭalamsâny.*

Qoubba couverte en tuiles, hors de la ville, sur la route

conduisant à Moulay 'Alî Boû R'âleb. Les Heddaoua vivent autour de ce marabout; souvent aussi les 'Aîssaoua et les Ḥamâdcha s'y réunissent : ils y font une 'amara en automne.

سيدى محمد مؤمن *Sidy Mouḥammad Moûmen.*

De la famille des Moûmenîn benî Isef, non chorfa. Simple chambre au rez-de-chaussée (*msîd*), où se tient une école qorânique : un fqîh du nom de Sî Mouḥammad ben Isef, simple coïncidence, y enseigne aujourd'hui.

سيدى محمّد الشيخ *Sidy Mouḥammad Ach-Chaîkh.*

La tradition veut que ce soit le tombeau du sultan Mouḥammad Ach-Chaîkh, qui commença la lutte contre les marabouts de Dilâ et mourut en 1064 (1653). Le *Nozet el-hadi*[1] dit cependant qu'il fut enseveli à côté de ses ancêtres dans la nécropole des chorfa. Le marabout qui porte ce nom à El-Qçar est très étroit : il se trouve entre les maisons du quartier de Tâbya; les habitants en prennent soin.

سيدى محمّد بالمكّى *Sidy Mouḥammad Bel-Mekky.*

De la famille de Sidy 'Alî ben Ḥamdoûch, mort il y a quelques années et enterré dans la zâouya ḥamdoûchya, connue sous le nom de mosquée Boû Ḥadîd. Il existe encore à El-Qçar un membre de cette famille, Sidy 'Alî, beau-père de Sî Maḥammed 'Odda, qui reçoit des zyârât des gens d'Ahl Serîf.

سيدى على فندرغو *Sidy 'Alî Fendrer'o.*

Élève de Moulay 'Alî Boû R'âleb, enterré dans un endroit occupé aujourd'hui par des briqueteries et des fours à

1. *Nozhet el-hadi*, trad. Houdas, p. 427.

chaux, entre les tanneries, la grande mosquée et Sidy Bel-ʿAbbâs. Il existait dans ce quartier, aujourd'hui hors de la ville, une grande zâouya dite de Sidy ʿAlî Fendrer'o : aucune trace n'en est restée et le tombeau de Sidy Alî n'est même plus visible.

لآلّة عائشة القجيرية *Lalla ʿAîcha al-Qojeîrya.*

Tombeau en ruine, entouré de tombes de membres de la même famille des Qojejryîn, hors de la ville, près de la route qui conduit du Soûq à Moulay ʿAlî Boû R'âleb.

سيدى عبد الجليل بن موسى القصرى *Sidy ʿAbd al-Djalîl ben Moûsa Al Qaçry.*

Élève de Moulay ʿAlî Boû R'âleb, enterré à Ceuta. La petite qoubba qui porte son nom et qui est située à Darb al-ʿoulouj, était l'école où il enseignait.

سيدى احمد بو خراق *Sidy Ahmed Boû Kharrâq.*

Ancienne famille de chorfa ʿAlamyîn, établie à El-Qçar. Il existe encore au Souaîqa une maison dite *Dâr Boû-Kharrâq* où habite une vieille femme de cette famille.

سيدى صابر ايوب *Sidy Çâber Ayoûb.*

Ce savant, dont le tombeau se trouve à Marrâkech, enseignait dans une zâouya dont l'emplacement porte son nom. De la zâouya, il ne reste plus que quelques ruines, hors de la ville, dans l'ancienne enceinte.

سيدى بو حاجة *Sidy Boû Hâdja.*

Sidy Aboû l-ʿAbbâs Aḥmed ben Al-ʿArîf, de la famille de Sidy Maḥammed Al-ʿArîf, enterré à Marrâkech, était le professeur de Moulay ʿAlî Boû R'âleb. Son tombeau est aux Fakhkhârîn.

لالّة الرقية المصباحية *Lalla Ar-Raqya Al-Meçbâḥya.*

Cette femme, enterrée au Minzah, vivait au temps de Moulay Solaïmân qui alla la visiter, lors de son passage à El Qçar.

سيدى على الدكالى *Sidy 'Alî Ad-Doukkâly.*

Surnommé *al-djammâl*, le chamelier. Hors de la ville, à l'est du Soûq, rebâti il y a quelques années par le qâïd 'Abd al-Qâder Al-Khalkhâly qui vient d'être tué à Acîla.

سيدى ميمون الجناوى *Sidy Mîmoûn Al-Gnaouy.*

Lieu de réunion des Gnaoua, entre le moulin à vapeur espagnol et le jardin 'Odda, dans un quartier appelé autrefois *Ḥaumat Al-Ouadâyâ*, qui pouvait fournir 500 cavaliers.

سيدى على بواب *Sidy 'Alî Bouâb* (portier).

Ainsi nommé parce que son tombeau se trouve à l'extérieur de la porte de Moulay 'Alî Boû R'âleb.

سيدى عيسى بن قاسم المصباحى *Sidy 'Isa ben Qâsem Al-Meçbâḥy.*

Surnommé Aṭ-Ṭaïfoûr, fils de Sidy Qâsem ben Zobeïr, mort à la fin du règne des Sa'adiens et enterré au Minzah.

سيدى عبد الله المظلوم *Sidy 'Abdallah Al-Maḍhloûm.*

Habitant d'El-Qçar, décapité par Moulay Isma'îl lorsqu'il s'empara de cette ville ; petit marabout ruiné sur la route du *Soudd.*

سيدى الحسن الغريب *Sidy Al-Ḥasan Al-R'arîb.*

Habitant d'El-Qçar, décapité par Moulay Isma'îl ; petit marabout couvert en tuiles sur la rive gauche du Louqqoç, près du gué des Banâtyîn.

سيدى على الحكوش *Sidy 'Alî Al-Ḥagoûch.*

D'une ancienne famille disparue d'El-Qçar; tombeau derrière la médersa de Djâma 'as-Sa'îda.

لالّة عائشة الصدقية *Lalla Aîcha aç-Çadqya.*

Femme de Moulay 'Alî Boû R'âleb selon les uns, mère de Ben 'Asâkir d'après les autres; tombeau près de la porte de Moulay 'Alî Boû R'âleb.

سيدى يوسف صدّينى *Sidy Yoûsef Ceddîny.*

Peut-être des Benî Çaden; on prétend qu'il était originaire des Ḥayaîna et vivait du temps des Ketama.

سيدى احمد بن منصور *Sidy Ahmed Ben Mançoûr.*

De la tribu de Ḥâḥa, élève d''Abdallah Al-R'azouâny; qoubba au quartier des Mzebla.

سيدى عيسى الخرّاز *Sidy 'Isa Al-Kharrâz.*

Probablement chérif 'alamy, vivant sous les Mérinides; simple *ḥaouch* dans le jardin du qâîd Khalkhâly.

سيدى سعيد بن سلمان *Sidy Sa'îd ben Selmân.*

Originaire des 'Arab al-Fars, dit-on, c'est-à-dire de Mésopotamie, tombeau au bas du Minzah.

لالّة عائشة عريانة الراس *Lalla 'Aîcha 'ariânat ar-râs* (à tête nue).

Des Oulad Meçbâḥ, près de Lalla Fâṭma Al-Andaloûsya.

سيدى احمد العسرى *Sidy Aḥmed Al-'Asry.*

De la famille des 'Asara, chorfa idrisides, tombeau au Minzah.

سيدى محمد بن على العفانى *Sidy Moḥammad ben 'Alî Al-'Affâny.*

Des Oulad 'Affân, non chorfa; tombeau au Minzah.

سيدى فتح وسيدى مفتاح *Sidy Fatḥ et Sidy Meftâḥ.*

Deux frères 'alamyîn probablement, enterrés près des Banâtyîn.

سيدى يحيى بن الملاح *Sidy Yaḥya ben Al-Mellâḥ.*

Dont le père était capitaine, reîs el-baḥr, à Salé; enterré près des Banâtyîn.

الامام محمد اللخمى *L'Imâm Mouḥammad Al-Lakhmy.*

Arabe de la tribu de Lakhm, vivant sous les Mérinides, aux Banâtyîn.

سيدى محمد بن الطيب *Sidy Mouḥammad ben Aṭ-Tayyîb.*

De la famille des Oulad Meçbâḥ, mort il y a quelques années et enterré au Minzah.

سيدى قاسم الانجرى *Sidy Qâsem Al-Andjery.*

D'Andjera, centre autrefois d'un quartier appelé Ḥaumat al-Andjeryîn, aujourd'hui hors de la ville.

سيدى على الصباغ *Sidy 'Alî Aç-Çabbâr.*

Tombeau à peine visible dans la zâouya de Sidy 'Alî Fendrer'o.

سيدى يوسف بن على *Sidy Yoûsouf ben 'Alî.*

Probablement des Mouaḥidîn, enterré dans la zâouya de Sidy 'Alî Fendrer'o.

سيدى ميمون الصحراوى *Sidy Mîmoûn Aç-Çaḥrâouy.*

Du Sahara, marabout gnaouy; à l'intérieur du bain de Sidy Mîmoûn, près de la grande mosquée.

سيدى محمد الفضلى *Sidy Mouḥammad Al-Faḍly.*

Entre le Mers et Sidy Ya'qoûb.

سيدى مسعود السعدى *Sidy Mas'oûd As-Sa'dy.*

De la famille des chorfa sa'adiens.

سيدى عبد الرحمن الغزوانى *Sidy 'Abd ar-Raḥmân Al-R'azouâny.*

Chérîf idrîsy.

سيدى على الكامل *Sidy 'Alî Al-Kamil.*

De la famille Bel Kâmil, originaire de Slas (?).

سيدى بو عزة الصحراوى *Sidy Boû 'Azza Aç-Çaḥrâouy.*

Du Sahara; marabout ruiné dans Dâr Dabbâr.

سيدى على الرندى *Sidy 'Alî Ar-Rondy.*

Probablement de Ronda en Andalousie.

سيدى على السخسوخ. *Sidy 'Alî As-Sakhsoukh.*

Au Minzah; famille andalouse, dont il reste deux représentants à El-Qçar.

سيدى على العبدوسى *Sidy 'Alî Al-'Abdoûsy.*

Des 'Abadsa, ancienne famille d'El-Qçar, éteinte.

سيدى بو بكر بن عزيز *Sidy Boû Bker ben 'Azîz.*

Du R'arb, appelé aussi Ben 'Azîza; très ancien.

سيدى محمد بن طالب *Sidy Mouḥammad ben Tâleb.*

Des chorfa ʿalamyîn Oulad Ben Ṭâleb.

سيدى عنتر الصحراوى *Sidy ʿAntar Aç-Çaḥrâouy.*

Élève de Moulay ʿAlî Boû R'âleb, enterré près de son mausolée.

سيدى زنار *Sidy Zobar.*

Des Braber, dit-on; au bas du Minzah, construit récemment.

سيدى على النائب *Sidy ʿAlî An-Nâîb.*

Près de Moulay ʿAlî Boû R'âleb.

سيدى احمد المصمودى *Sidy Aḥmed Al-Maçmoûdy.*

Près de Moulay ʿAlî Boû R'âleb.

سيدى سعيد *Sidy Saʿîd.*

Des chorfa saʿadiens.

سيدى سعد بن سعد الدين الكردى *Sidy Saʿd ben Saʿd ad-Dîn al-Kourdy* (le Kurde).

سيدى بو دجاجة *Sidy Boû Dejâja.*

En face de la mosquée d'Ibn Raḥmoûn.

سيدى عيسى بن الحاج الريفى *Sidy ʿIsa bel-Ḥâdj Ar-Rîfy* (le Rifain).

Près de Sidy Makhloûf.
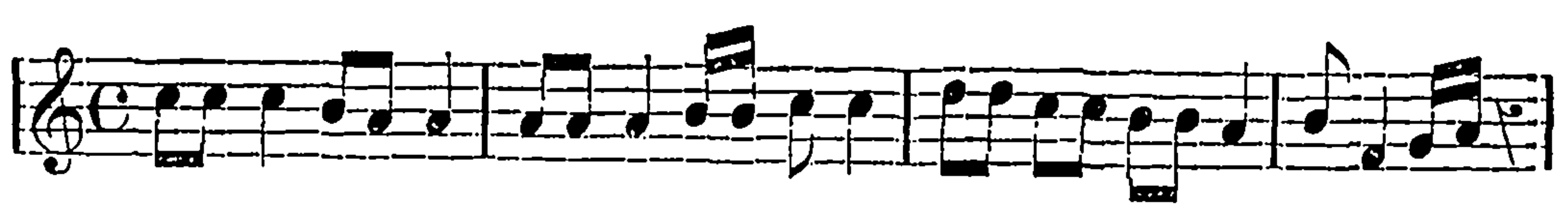
سيدى محمد الغانم الخلطى *Sidy Mouḥammad Al-R'anem Al-Kholṭy.*

De la tribu de Khloṭ.
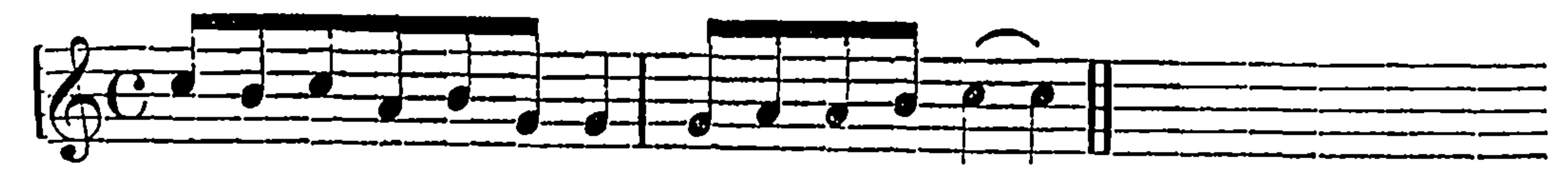
Quelques-uns de ces marabouts sont énumérés avec leurs qualités dans une chanson très populaire dans la région d'El-Qçar, la *qacîda* de Sidy Qaddoûr Al-'Alamy. Ce chanteur, chérîf 'alamy, une des gloires d'El-Qçar el-Kébir, où il vivait vers le milieu du siècle dernier, mourut à Fès sans laisser de manuscrit, bien qu'il eût été l'auteur d'un grand nombre de qacîda. Il n'écrivait pas ses chansons et ce furent ses élèves qui recueillirent quelques-unes de ses œuvres. Celle qui suit a été conservée et transmise par son élève 'Abd al-Mâlek ben Çâleḥ, chérîf filâly, né à Marrâkech et mort, il y a quelques années, à El-Qçar, où il habitait au fondaq Moulay 'Alî Boû R'âleb.

Telle que l'exécutent les chanteurs d'El-Qçar, elle est en très mauvais arabe, et nous avons eu bien de la peine à l'écrire sous leur dictée, d'autant plus qu'ils montraient peu d'enthousiasme à nous communiquer un texte qui a pour eux une valeur liturgique. D'ailleurs, elle ne témoigne pas d'une grande imagination, l'auteur ayant dû conserver, dans toute la qacîda qui est très longue, la rime en ân, très gênante, quoique harmonieuse.

La qacîda de Sidy Qaddoûr se chante sur le module suivant :



exécuté par le *kamendja* (violon); le *gombry* accompagne comme suit :



Elle commence ainsi :

« *Bismi l-ḥayy r-raḥman çoubḥân ni'm al-r'aleb,*
« *Ouasma rabb 'âlem al-Khfa çoubḥân ! çoubḥân !* »

et se termine par l'invocation au patron de la ville, qui a ouvert la série des marabouts :

« *Nemjid hadha s-soulṭân Moulay ʻAlî Boû R'âlem,*
« *Bih neṭleb Allah fî l-ʻafoû oua s-saʻd al-mezyân,*
« *Rar'by iekmil fî l-ḥîn* ».

Voici la traduction de ce curieux morceau :

« Au nom du Vivant (éternellement), du Clément! Louange à cet excellent vainqueur!
« Au nom du Maître, qui connaît ce qui est caché! Louange! Louange!
« Maître de la force secourable! Après la prière d'ʻAdnân[1].
« C'est une loi obligatoire pour nous d'élever nos louanges sur le saint *Faris*, preuve du Mystère,
« Étendu dans toute la terre, qui s'est occupé du compte de chacun.
« Pour savoir ce que l'Écrivain suprême a écrit sur lui,
« Dans le contingent de tous les habitants d'El-Qçar aux beaux arbres,
« Celui qui donne l'explication (de toute chose), qui fut Imâm de la Khoṭba,
« Habile dans la science, ṭâleb. Bonheur parfait pour celui qui reste droit,
« Qui parle la langue de la Khoṭba et du Qorân!
« Nous élevons nos louanges au sultan *Moulay ʻAlî Boû R'âlem*,
« Nous demandons à Dieu, par son entremise, qu'il nous accorde le pardon, pour le bonheur parfait,
« Mon seul désir est qu'il l'accomplisse sans tarder. Il est préposé aux portes de l'enceinte[2];
« Il forme un rempart contre les calamités, pour les saints qui restent en dévotion dans l'ombre,

1. Père des Arabes en général et de Mouḥammad en particulier.
2. C'est-à-dire à l'entrée de la ville, allusion à la situation de ce marabout aux portes d'El-Qçar.

« Au milieu des aubes; celui qui surveille les routes,
« *Sidy 'Aïsa* le veilleur — mais la victoire vient de Dieu! — et le médecin *Al-'Asry* dans un endroit où les Berrâfa sont tous réunis,
« O joie! près du mur du quartier de Héry;
« *Boû Ḥâdjib* qui garde sa bénédiction et ne lâche pas son gouvernail; ses pèlerins sont en sûreté;
« *Djemîl* d'Al-Bizân et *Al-Qourçân*,
« Toujours à la maison, il est surnommé Ben Bou 'Alì, qui console le cœur des affligés,
« Ses promesses sont exaucées, et *Sidy Boû Roummân*, portier du chaïkh et nâïb, *Al-Qojeïry* dont j'attends la bénédiction pour me garder des gens de mauvaise foi;
« Le compagnon craignant Dieu et la religion, surnommé *Slîmân*
« Au temps qui nous a précédé, et *Al-Ya'qoûb,* dans son ermitage, repos pour les fatigués;
« Et *Al-Faḍl,* mérite certain, surnommé d'après Telemsân; et dont nous demandons l'invocation à Dieu puissant; *Moukhantar Sidy Reḍouan*,
« Et *Al-Yaḥyaouy*, tous deux, et la *mira* que nous n'oublierons pas,
« Combien de compagnon a-t-elle délivré (des soucis); quiconque se réfugie sous la protection de l'*Andaloûsya* contre ses ennemis pourra compter sur son aide;
« Et *Aç-Çabbâr'* l'Illuminé;
« Et la bénédiction de *Sidy l-Kâteb* et *Moulay 'Alî Chérif* que nous chantons dans nos qacîda;
« Pour les deux serviteurs *Al-Maḍhloûm*, *Çaḥrân*,
« Patience à Dieu l'observateur; et le parfait *Sidy 'Alî*, si je lui demande de chasser ma tristesse, il exaucera mon vœu à l'instant; *Sidy Reïs Sultan*,
« Qui gouverna à une époque glorieuse, chose notoire à El-Qçar, proclamée à jamais dans toutes les contrées;

« Le compagnon de la prière et de la religion qui prit dans son étreinte le feddân[1], *Makhloûf*, haut placé,
« Comme s'élèverait *Al-'Alya* au-dessus des fardeaux (de ce monde), car elle n'ambitionne pas autre chose;
« Et celui qu'on ne peut attraper — je me fie à son asile;
« *Sidy Boû Bker ben 'Azîz*, médecin des enfants,
« Ses secrets seront bien conservés, favorable à tous les vœux qu'on lui adresse;
« *Ça'ab*, par sa bénédiction; le fqîh *Boû Aḥmed* qui donne de copieux festins;
« *Sa'îd*, (grand comme) la mer de Chine, m'a laissé sa baraka en héritage,
« Vienne qui veut s'opposer à moi! *Ben Mouḥammad Al-Kniksy*, gardien du Dîwân,
« Enterré dans un ḥauma. Nous acclamons les champions
« Les plus vaillants, comme les étoiles; je ne souhaite pas qu'ils m'abandonnent
« Dans mes malheurs, mais qu'ils me facilitent mes travaux, et salut aux lettrés
« Choisis en tous lieux parmi les ṭolba et les chorfa; qu'ils sollicitent pour moi
« L'accomplissement des vœux que je formule, *Fcîḥ Al-'Alouân* a dit :
« O savant sur toute chose, 'Abd al-Malek, qui vénère tous les vertueux, jeunes et vieux,
« Qui proclame la vérité. Nous louons ce Sultan
« Moulay 'Alî Boû R'âlem; nous demandons à Dieu, par son entremise, le pardon et le parfait bonheur :
« Mon désir est qu'il l'achève à l'instant ».

1. Terrain vague à la lisière orientale de la ville, où avait lieu autrefois un marché.

§ 4. — *Cultes superstitieux.*

Les superstitions populaires occupent une grande place dans la vie religieuse des habitants d'El-Qçar, comme de tous les Marocains du nord. Elles sont surtout vivaces chez les femmes, qui leur accordent autant de crédit qu'à la religion même. Les superstitions relatives aux animaux sont surtout curieuses.

Nous avons remarqué que dans la province de Tanger la cigogne, *bellârij*, oiseau maraboutique, était l'objet d'un respect évident de la part des Faḥcya. Mais nulle part ces oiseaux ne se sentent chez eux comme à El-Qçar, où ils viennent nicher par milliers. Tous les voyageurs qui ont visité cette ville ont signalé cette remarquable affluence de cigognes sur les toits, les terrasses et les minarets. Les cigognes arrivent après les premières pluies, à la fin de l'automne, car il faut qu'elles « se lavent », *kater'seloû*, après avoir traversé des pays chrétiens. Elles s'en vont lorsqu'elles ont « goûté les figues », *katadhoûqoû l-qarmoûç*. Pendant l'hiver, elles nichent sur les toits, dans de grands nids; mais cette faveur n'est pas spéciale à El-Qçar : on en trouve dans toute la province, depuis Al-'Arâïch jusqu'à Ouazzân. Si El-Qçar en abrite plus que toute autre ville, c'est grâce à l'abondance de ses marabouts et à l'excellence de saints tels que Moulay 'Alî Boû R'âleb et Sidy 'Abd ar-Raḥmân al-Madjdoûb.

Elles y sont aussi plus respectées que partout ailleurs, au point qu'il existe un *maristân de bellarij* « hôpital de cigognes », dans un marabout de Dâr Dabbâr'. Lorsqu'une cigogne se brise la patte, on lui met un bandage en roseau appelé *jebîra* et on la garde à l'hôpital. Cette fondation est

assurée par un ḥaboûs particulier pour les cigognes malades.

Ces oiseaux ne sont pas les seuls animaux à jouir de la sollicitude des constituants de ḥaboûs : il y a aussi le ḥaboûs des chiens, comprenant un magasin de la qaîsârya qui rapporte 10 ou 12 pesetas par mois et qu'on appelle pour cette raison *Ḥânoût al-Kilâb* (boutique des chiens). Il a pour objet de soigner les chiens malades et de disposer devant certains magasins des pots de terre remplis d'eau où les chiens viennent boire. Il est inutile d'ajouter que cette institution est tombée en désuétude, comme tant d'autres, parce que le nâḍher emploie les revenus de ce ḥaboûs à ses besoins personnels.

Beaucoup moins respectables sont les superstitions qui conseillent aux femmes des sortilèges de tous genres pour se venger de l'abandon de l'un ou faire naître une passion amoureuse chez un autre. Plusieurs ṭolba font métier de donner aux femmes des consultations magiques moyennant des salaires très minimes. Un philtre d'amour fréquemment employé par les femmes d'El-Qçar est le couscous pétri par les mains d'un mort : la femme se rend à cet effet la nuit dans un cimetière, accompagnée d'un aide, déterre un mort, l'assied sur ses genoux et lui prenant, de derrière, les mains dans les siennes, elle pétrit le couscous [1]. On peut aussi faire manger à la personne désignée de la langue et de l'oreille d'âne, de la cervelle d'hyène, lui donner des fumigations de résine *mâle*, de poil de rat orphelin, etc., ou prononcer certaines paroles après avoir allumé sept lumières devant sept miroirs, ou enfin conseiller aux hommes de prononcer des incantations déterminées au cours de la prière à la mosquée, pratique qui rappelle beaucoup les messes noires des pays chrétiens.

1. Une femme qui se livrait à cette occupation dernièrement à El-Qçar est morte de frayeur, parce que le cadavre gonflé avait fait entendre un craquement entre ses bras.

Ce que nous avons vu de plus curieux, c'est l'incantation à la lune, prononcée par une femme nue sur la terrasse de sa maison, par une nuit de pleine lune. Les paroles prononcées par cette femme, assez longues, étaient destinées sans aucun doute à attirer des malédictions sur un ennemi, à en juger par les gestes courroucés qui les scandaient.

Les ṭolba ont des manuscrits dans lesquels ils puisent leurs inspirations; on nous a signalé l'un d'eux, le *Damiaṭy*, dont la lecture « rend fou » celui qui a l'imprudence de l'ouvrir, à moins qu'il ne soit versé dans cette science. Le talisman le plus précieux que vendent les ṭolba est le *tebrîd* (refroidisseur) composé de quelques versets qorâniques et de formules cabbalistiques, qui a la propriété de refroidir la balle du fusil lorsqu'elle pénètre dans les vêtements, et de l'empêcher ainsi de s'enfoncer plus avant. Il se vend jusqu'à 50 douros. Ceux qui font cette dépense ont en lui une confiance allant jusqu'à proposer qu'on l'expérimente sur eux-mêmes. On dit que le fameux Boû Selḥâm Al-Qart, qui s'était révolté à El-Qçar sous Moulay 'Abd ar-Raḥmân, possédait le *tebrîd*, et qu'après chaque engagement il secouait sa djellâba, faisant tomber une grêle de balles [1].

La croyance aux *djinn* est d'autant plus répandue que les vieux édifices ne manquent pas et que les démons ont généralement leurs repaires dans les ruines. Un lieu fréquenté par les *djinn*, notamment, est la voûte du Soûq, qui recouvre l'ancien lit du Louqqoç transformé de nos jours en égout. L'entrée de cette voûte est à l'extrémité est du

1. Ce phénomène n'était pas absolument impossible avec des fusils à pierre, dont les balles frappaient les combattants sans aucune force, dès qu'ils étaient éloignés à quelque distance; il est probable aussi que Boû Selḥâm employait une supercherie pour enhardir ses compagnons.

Soûq; c'est là qu'habitent les *ridjâl as-Soûq* « hommes du Soûq »; on y allume des bougies en demandant l'accomplissement d'un vœu. Le canal étant à sec en été, l'entrée se trouve obstruée par un amoncellement d'immondices, de squelettes d'animaux et de débris de toutes sortes. Les émanations qui se dégagent de ces ordures sont pestilentielles pendant les fortes chaleurs, aussi l'Agent Consulaire de France, craignant la propagation du choléra, obtint-il des autorités de la ville qu'on bouchât cette ouverture avec des cloisons de bois et des nattes; mais la population protesta vivement parce qu'on avait emprisonné les rîdjâl as-Soûq et qu'ils ne manqueraient pas de se venger.

Les Gnaoua, ici comme dans tout le Maroc, sont les intermédiaires entre la population et les démons. Leur démologie est mieux organisée qu'à Tanger. Ils ont un panthéon de djinn mâles et femelles à qui ils sacrifient et qui portent des tuniques de couleurs différentes : ils les appellent *Kherqa* comme les attributs des derviches soûfis. Voici les principales Kherqa qu'on nous a signalées : jaune (Lalla Mîra bent Ḥartya); rouge (Sidy Ḥammo); noire (Sidy Mîmoûn; à cette catégorie appartient Lalla Mîmoûna Taguenaout); blanche (Moulay 'Abd al-Qâder qu'il serait surprenant de trouver dans cette nomenclature, si les Gnaoua n'expliquaient eux-mêmes qu'originaires du Soudan, ils n'ont pu conserver leurs rites démoniaques à leur entrée au Maroc, qu'en se plaçant sous l'invocation de Moulay 'Abd al-Qâder; aussi leurs relations avec les Djîlâla sont-elles étroites); verte (Moulay Brahîm Al-Marrakchy, sultan des Gnaoua, enterré sur une montagne aux environs de Marrâkech); bleue (Sidy Moûsa et Sultan Briendo, souverain des démons marins); violette (Lalla Raqya bent Al-Ḥartya[1], sœur de Mîra); enfin, de couleur inconnue, les Kherqa de Boû Yendi, sultan des démons *samâouyîn*

1. Une fraction de la tribu des Sefiân porte le nom de Ḥartya.

(du ciel), de Boû Châma, chef des Gnaoua Boû Hâla et de Sultan Semmaroj, ou Semharouj, souverain de tous les djinn. Ce dernier est déjà connu[1]. Au xi[e] siècle de notre ère, le géographe El-Bekri citait le mot *chemarikh* comme nom berbère donné par les Benî Ourcifan du Rîf aux démons, à qui ils sacrifiaient une vache noire avant de partir en guerre[2]. C'est un taureau noir que sacrifient les Gnaoua d'El-Qçar à leur marabout de Lalla l-ʿAlya aux abattoirs. Le texte précité d'El-Bekri est très précieux, en ce qu'il nous montre des origines lointaines et berbères du Gnaouisme.

Les Gnaoua d'El-Qçar n'ont pas de zâouya, mais ils ont trois marabouts : Sidy Mîmoûn, à l'intérieur du bain de Sidy Mîmoûn près de la Grande Mosquée[3], Sultan Semharouj, dont nous avons parlé, à la tannerie, et Lalla l-ʿAlya, aux abattoirs.

Le moqaddem, particularité intéressante, est nommé par le chérîf Djilâly. Mais la communauté gnaouya d'El-Qçar est en ce moment divisée en deux partis irréconciliables : Fataḥ et Qaddoûr revendiquent tous deux la dignité de moqaddem et on n'a pu nous dire lequel des deux était investi par le chérîf. Toutefois, Qaddoûr paraît l'emporter, car sa femme ʿAîcha, qui est moqaddema, conserve chez elle le drapeau blanc à pomme de cuivre qu'arborent les Gnaoua à leur moûsem. Cette fête a lieu, dans les dix premiers jours de Chaʿbân, au domicile du moqaddem Qaddoûr, devant Dâr R'aîlân.

Les Gnaoua d'El-Qçar ont une coutume aussi curieuse que répugnante. Chaque maladie chez eux est représentée par

1. Budgett Meakin l'appelle Sidi Shimha'rôsh et le retrouve dans l'Atlas. *The land of the Moors*, p. 446.

2. El-Bekri, *Description de l'Afrique septentrionale* (*Journal asiatique*, 1859, II, p. 133).

3. C'est une raison pour croire que ce bain renferme des ruines antiques, Sidy Mîmoûn étant surtout le djinn des lieux déserts et ruinés.

un djinn qui habite le corps de la personne malade. L'un de ces djinn est juif. Lorsque les Gnaoua, consultés par un malade, répondent : « Il est habité par le djinn *Sebatouy* (du samedi) », on doit faire une séance de Gnaoua dans la nuit du samedi. A cet effet, les adeptes et tous les assistants s'habillent en juifs, ainsi que le malade, mangent la nourriture juive (ragoût de pied de bœuf appelé *dafîna* ou *serîna*) et boivent la *maḥya* (aguardiente). Lorsqu'ils sont ivres et excités par leurs danses, ils se précipitent sur les fosses d'aisance et mangent des excréments en les prenant dans les fosses avec leurs mains.

Les Gnaoua ne sont pas tous nègres : plusieurs personnes de bonnes familles d'El-Qçar font partie de cette confrérie, notamment le chérîf baqqâly Sî Sa'îd, le raqqâç (courrier) Ṭaoud, du Djebel Ḥabîb, Sî Ḥadjar Aṭ-Ṭlamsâny et plusieurs autres; mais ce sont des hommes de peu d'intelligence.

VIII

Les grandes familles

L'étude des principales familles d'El-Qçar, de leur origine, de leurs ramifications et de leur influence, est à ajouter comme complément aux détails que nous avons donnés sur le peuplement de cette ville.

D'un examen attentif de ces notes, il ressort clairement que le vieux fond ketamien de la population s'est absorbé dans les éléments postérieurs, dont l'immigration lente s'est continuée sans grande interruption pendant trois périodes historiques : sous les Mérinides, avec les Benî Achqîloûla et les Moudjâhîdîn de l'Oued Mkhâzen; sous les Sa'adiens et les premiers 'Alaouyîn, avec les familles espagnoles chassées d'Andalousie, venues directement à El-Qçar, ou plus souvent même de Tétouan, où elles avaient déjà fait une station; enfin, au cours du dernier siècle, avec l'immigration algérienne qui a amené à El-Qçar quelques familles de la province d'Oran, fuyant devant l'invasion française.

Il est à remarquer que ces Algériens aussi ont séjourné à Tétouan avant de s'établir définitivement à El-Qçar. De même que les Andalous, ils y ont encore des relations de parenté, souvent même des attaches chérifiennes, comme cet 'Odda, sujet français, beau-frère de chorfa Ḥamâdcha, oncle de chorfa Reîsoûlyîn, et nâib de ces derniers à El-

Qçar. Les familles chérifiennes sont d'ailleurs nombreuses dans cette ville, bien que leur nombre paraisse avoir diminué, puisque certaines familles, connues à El-Qçar par Ibn Raḥmoûn, se sont éteintes. Les plus influentes, au point de vue religieux sont les Qâderya, les Nâcerya et les Oulad Baqqâl. Mais les plus riches, et partant, les plus puissantes, sont les familles algériennes.

§. 1. — *Familles algériennes.*

شاوش *Châoûch.*

Ce nom indique assez la fonction exercée par cette famille, à Alger, sous la domination turque. Réfugiée à Tétouan lors de l'arrivée des Français à Alger en 1830, elle ne paraît pas avoir joui, à cette époque, d'une grande fortune, puisque le grand-père des Châoûch actuels, Mouḥammad Châoûch, était tisserand de ceintures rouges. Son fils, 'Abd as-Salâm, vint s'établir à El-Qçar, où il exerça pendant plusieurs années les fonctions d'Agent consulaire de France. Il mourut en 1893, laissant trois fils, Mouḥammad, fou, 'Abd al-Kerîm, propriétaire, et Aḥmed, le véritable chef de la famille, agriculteur, commerçant et concessionnaire des pêcheries des trois rivières. Le même 'Abd as-Salâm laissa aussi quatre filles dont l'une a épousé le khalîfa actuel, Sî 'Abd as-Raḥmân Al-Ya'qoûby de Tétouan; une autre vient de se marier avec un chérîf des Aoulad ben Khadjdjoû, famille de chorfa 'Alamyîn.

La famille Châoûch possède à El-Qçar dix maisons d'une valeur totale de 100.000 pesetas, un fondaq (30.000 pes.), une écurie, quelques jardins et terres de labour d'une va-

leur de 20.000 pesetas, de nombreux troupeaux et 15 attelées de charrue.

عدّة *'Odda.*

La famille 'Odda est originaire de Mostaganem, où l'arrière grand-père du chef actuel était *reïs* sous la domination turque. Réfugiés à Tétouan lors de la conquête française, les 'Odda s'adonnèrent au commerce et occupèrent des emplois publics. 'Abd ar-Raḥmân 'Odda vint s'établir à El-Qçar et fut nommé amîn, puis, détaché auprès de Moulay l-'Abbâs, commandant des troupes marocaines pendant la guerre de Tétouan. Il y noua de solides relations et jouit de la protection de Sîdy 'Abd as-Salâm ben-Reïsoûl, influent au Makhzen; lorsqu'il mourut, ses enfants devinrent les pupilles du chérîf. Le chef actuel de la famille, Maḥamed ben 'Abd ar-Raḥmân, habite El-Qçar avec son frère et sa sœur, veuve d'un chérîf Reïsouly d'El-Qçar qui lui a laissé un fils, marié récemment avec une Reïsoûlya de Tâceroût. Une autre branche est restée à Tétouan, où elle jouit de la protection consulaire française, comme celle d'El-Qçar.

Maḥamed 'Odda est affilié à la confrérie des Djilâla; il a épousé une chérîfa ḥamdoûchya. La famille tout entière est alliée aux Benî Marzoûq, aux Benî 'Aṭa Allah, aux R'râbly, aux Reïsoûly et aux Ḥamdoûchy.

La fortune immobilière des 'Odda est presque double de celle des Châoûch. Elle comprend sept maisons et écuries d'une valeur totale de 125.000 pesetas, un fondaq (40.000 pes.), une écurie à Soûq aç-Çar'îr (10.000 pes.), sept petites maisons (75.000), neuf jardins (40.000), environ 50.000 pesetas de terre, sans compter quelques terres dans la tribu de Khloṭ, des troupeaux et 20 attelées de labour.

قندقجي *Qondaqdjy.*

Originaires de Blidah, d'une famille de fabricants de fusils comme l'indique leur nom, les Qondaqdjy émigrèrent à Tétouan lors de la conquête française. Le père des Qondaqdjy actuels vint à El-Qçar, s'y maria avec la sœur de Châoûch et exerça le métier de tanneur et cordonnier. Il eut deux fils : l'un, Al-ʿArby, établi actuellement au Soûq al-ḥâïk, un autre à Tanger, converti au protestantisme, dit-on, à la suite d'un séjour à Londres, aux frais de la Société biblique.

Les Qondaqdjy sont pauvres, n'ont pas de terres et jouissent de peu d'influence.

الميلود بن قدّور *Al-Miloûd ben Qaddoûr.*

Ceux-ci sont plus riches ; ils ont une maison à El-Qçar et trois attelées de labour. Originaires de Mascara, ils sont venus ici depuis une dizaine d'années seulement ; ils sont trois frères : Miloûd, Aḥmad et Ḥabîb, tous trois agriculteurs.

Les quatre familles algériennes que nous venons de citer sont protégées comme sujets algériens.

أولاد عطا الله *Oulad ʿAṭa Allah.*

Ces Algériens se disent descendants des chorfa d'ʿAïn al-Ḥoût près de Tlemcen, mais leur arrivée au Maroc est bien antérieure à la conquête française puisque, depuis deux siècles, ils font partie de la fraction dès Benî ʿAṭa Allah (ou Ben Ṭaala) du R'arb ; il est probable que l'invasion turque les chassa d'Algérie.

Le chef de cette famille à El-Qçar est Ḥâdj Ṭâher, dont le grand-père fut le premier à se fixer dans cette ville, pour s'y consacrer à l'agriculture. La fortune de cette famille provient de la vente du blé, accaparé par eux pendant une

famine. Actuellement, Ḥâdj Ṭâher, qui a été moḥtasib, est l'homme le plus riche de la ville, en terres et en maisons; sa fortune est bien plus élevée que celle d''Odda et de Chaoûch réunies.

Les Oulad 'Aṭa Allah sont alliés aux familles Ṭaout, 'Odda et Meçbâḥya; ils sont affiliés aux Djilâla et ont des dispositions à rechercher la protection française, qu'ils ne possèdent pas encore.

§ 2. — *Familles chérifiennes.*

قادريين *Qâderyîn.*

Les Qâderyîn sont divisés en deux branches à El-Qçar : les chorfa de Bâb el-Oued et les chorfa de Charî'a. Les premiers ont pour chef Moulay 'Alî ben Mouḥammad ben 'Abd ar-Razzâq, qui parcourt la ville à cheval le jour du moûsem, comme nous l'avons dit. Il a un fils, Sidy Mouḥammad, habitant avec lui; un frère Moulay Hâchemy qui exerce les fonctions d'oukîl (avocat) au tribunal du chra', bien que ne sachant pas lire; et quatre sœurs : Lalla Zohra, Lalla Moulaît, Lalla 'Aîcha et Lalla Kenza.

Les chorfa de Charî'a sont les Oulad Sidy Djelloûl Al-Djilâly : Moulay Mousṭafa, fils de Djelloûl, chef de la famille, commerçant au Soûq al-'Aṭṭârîn, et ses trois frères : Sidy Ḥâdj 'Alî, Moulay Maḥamed et Sidy Mouḥammad; ils ont tous des enfants. Les Qâderyîn, quoique chefs de la confrérie des Djilâla, ne sont pas riches, mais ils jouissent d'une grande considération et ne sont pas franchement hostiles à l'influence française. Ils ne pos-

sèdent pas de terres de labour, mais ils ont quelques maisons et des tanfîdha du sultan, leur accordant la jouissance de quelques propriétés sultaniennes. Ils touchent les revenus des deux zâouya djilâla et se sont partagés les fractions du Khloṭ et du Ṭlîq qui leur apportent des redevances pieuses.

اولاد سيدى احمد بن ناصر *Oulad Sidy Aḥmed ben Nâcer.*

Ces chorfa, appelés aussi chorfa de l'Oued Drâ'a, sont trois frères à El-Qçar : Sî Al-Ḥâdj 'Allâl An-Nâciry, commanditaire de plusieurs commerçants; Sî Al-Ḥâdj Aḥmed, qui tient boutique au Soûq al-ḥâïk; et Sidy Mouḥammad, négociant en savon. Leur père est mort depuis longtemps à El-Qçar; ils y possédaient autrefois la maison qui est aujourd'hui la zâouya des Derqaoua et dont le ḥorm s'étendait autour sur un rayon assez grand; elle était presque la zâouya des Nâceryîn qui n'en possèdent pas à El-Qçar. Ils l'ont vendue aux Derqaoua parce qu'elle était trop éloignée du centre de la ville. Ces chorfa sont riches et respectés; ils ont de mauvaises dispositions à l'égard de notre influence.

اولاد بقال *Oulad Baqqâl.*

Les Baqqâlyîn se prétendent issus de Sidy Ikhlef, mais Ibn Raḥmoûn dit positivement que Sidy 'Allâl Al-Ḥâdj Al-Baqqâly n'avait aucun lien de parenté avec Sidy Ikhlef et que ses descendants ne sont pas chorfa.

On trouve actuellement à El-Qçar trois branches de Baqqâlyîn : ceux d'Al-'Aouâdja en Ahl Serîf, ceux de Dâr Al-'Aṭṭâr en Ahl Serîf également, et ceux d'Ar-Rîḥân en Benî Mesguilda.

Les premiers sont les plus anciens à El-Qçar; nous n'avons pu savoir le nom du premier qui s'est établi dans cette ville, mais nous connaissons actuellement Sî Mou-

ḥammad bel-R'azouâny, Moulay 'Alî et Sî 'Abd as-Salâm ben Sî Mouḥammad Al-Mokhtar.

Les seconds sont connus sous le nom de *chorfa del Mers*, parce qu'ils habitent dans ce quartier. Le premier d'entre eux qui ait quitté Dâr Al-'Aṭṭâr, pour venir s'établir à El-Qçar, est Sidy Mouḥammad ben 'Alî Al-Baqqâly, dont le tombeau en ruine se trouve derrière la mosquée de Sidy Aḥmed ben Mançoûr, au quartier de Héry. Ses descendants sont : Sidy 'Alî, son fils, Sidy Mouḥammad Chérîf, son petit-fils, et Sidy Aḥmed, son arrière petit-fils, encore vivant.

Les troisièmes, enfin, sont les fils de Sidy Al-Ḥâdj 'Abd as-Salâm ben 'Alî, favori du sultan Sidy Mouḥammad, grand-père du souverain actuel, et qui fut le premier des Benî Mesguilda à s'établir à El-Qçar.

Ce personnage, surnommé Boû Qḍîb, parce qu'il avait l'habitude de tenir à la main une baguette de fusil (*qḍîb*), était originaire d'Ar-Rîḥân en Benî Mesguilda, où il était connu comme excellent tireur et *chaîkh ar-romât* (chaîkh des tireurs). Il allait de village en village enseigner le tir aux jeunes gens, accompagné d'un tambour et souvent aussi du qâïd Al-Djiraysfy, de la tribu des Sefiân, dont la qârya en ruine se voit encore à une demi-heure des ruines de Baçra. Ce qâïd, à qui il avait su plaire par sa gaieté et son esprit, l'emmena un jour à la cour du sultan Sidy Mouḥammad, qu'il étonna, ce qui lui valut une grosse situation comme favori du sultan. Il en profita pour obtenir divers privilèges en faveur de sa famille. Les Baqqâlyîn d'El-Qçar, notamment, se virent attribuer par ḍhâher des propriétés sultaniennes et des maisons ḥaboûs ; le quartier de Mers qu'ils habitaient fut déclaré *ḥorm* : il y a seulement une vingtaine d'années, les juifs ne le traversaient que pieds nus et les gamins assaillaient les chrétiens à coups de pierres.

Sîd Al-Ḥâdj 'Abd as-Salâm lui-même, étant à la cour,

avait à El-Qçar un esclave nègre nommé Sa'ìd, qui était de fait le véritable gouverneur de la ville et la terrorisait. Il fit bâtir par les Qçariens, pour son maître, une très belle maison et une grande écurie. Le fils d'Abd as-Salâm, Sidy Aḥmido, habite actuellement cette maison, à Bâb el-Oued; c'est lui que Pierre Loti appelle le « fils du bouffon de cour »[1]. Sìd Al-Ḥâdj obtint également la concession des pêcheries et bac des trois rivières, Louqqoç, Mkhâzen et Ouarour, un grand fondaq, un jardin et plusieurs azìb. Toutefois, la situation considérable qu'il avait acquise tomba dès le début du règne de Moulay al-Ḥasan. Revenu à El-Qçar, il mourut dans sa maison de Bâb el-Oued et son corps fut emporté de nuit chez les Benî Mesguilda, où il fut enterré.

Il laissa trois fils : Sî Mouḥammad à El-Qçar, Sidy 'Allâl à Fès et Sidy Aḥmìdo à El-Qçar. Ce dernier, le seul qui ait encore un peu d'influence, est un homme d'une quarantaine d'années, assez malveillant, mais inintelligent et vaniteux à l'excès. Il jouit encore des concessions accordées à son père (pêcheries, etc.), de l''azìb des Oulad Ichoû près d'El-Qçar, de Dâr Al-Oudeìny entre Cetta et Benî Mesguilda, près de la Qoubba de Sidy Mìmoûn. Les autres 'azìb ont été vendus ou repris par les gouverneurs. Aujourd'hui l'influence des Oulad Baqqâl est nulle à El-Qçar; leurs ḥorm sont tombés en désuétude, conséquence de leur décadence; ils n'ont pas de confrérie ni de zâouya régionale. Leur zâouya commune est à Al-Ḥarâìq, tribu de R'zaoua où se trouve le tombeau de Sidy 'Allâl Al-Ḥâdj Al-Baqqâly.

1. P. Loti, *Au Maroc*, p. 70-71. C'est sur cette maison, construite il y a une quarantaine d'années, que cet auteur signale des « couches de chaux accumulées pendant des siècles ».

مجوليين *Mejoûlyîn.*

Ces chorfa sont idrisides 'Amrânyîn et disciples d'Al-Djazoûly ; ils sont établis à El-Qçar depuis le commencement du xe siècle. Originaires de Chaouya, ils ont fait jadis un assez long séjour au Soûs Al-Aqça, où quelques-uns sont restés. Selon les uns, le premier Mejoûly venu à El-Qçar serait Sidy Aḥmed, qui y aurait été envoyé par son maître, Al-Djazoûly. Selon les autres, ce privilège appartiendrait à Sidy Mouḥammad, qui aurait dû à sa vie errante le surnom de Mejoûl (dispersé, errant). Il était contemporain de Sidy Mouḥammad Al-Ḥâdj, patron de Tanger : lorsque celui-ci fut tué, que sa tête fut tranchée et envoyée à Fès, Mejoûly alla à sa rencontre et arriva à la Ḥadjra al-Mauqaf, au moment où la mule qui portait cette précieuse relique, butta contre la pierre et fit rouler la tête sur le sol ; Mejoûly la ramassa, l'emporta à la Ḥâra située non loin de là et lui parla, puis il la rapporta sur la mule et la laissa continuer son voyage vers Fès.

Sidy Aḥmed et Sidy Mouḥammad Al-Mejoûl sont enterrés tous deux, sous la même qoubba, au quartier des Mejoûlyîn, qui portait autrefois le nom de *Djenân Ar-Roûmy* (jardin du Romain, ou du chrétien). Les Mejoûlyîn, nombreux à El-Qçar, font au Moûloûd une manifestation aux tombeaux de leurs deux ancêtres. Il existe des Mejoûlyîn à Ouazzân ; l'un d'eux est retourné au Soûs il y a vingt ans.

اولاد بن عمران *Oulad Ben 'Amrân.*

Ces chorfa idrisides 'Amrânyîn sont les plus anciens à El-Qçar, où ils se sont établis, dit-on, lors de la campagne dirigée par le général Moûsa ben Abî l-Afya contre les Idrisides de Ḥadjar an-Naṣr, au début du IVe siècle de l'hégire. Autrefois riches et nombreux, ils sont complètement déchus et ne possèdent plus que deux maisons, l'une à

Bâb el-Oued, appartenant à Sidy Mouḥammad; l'autre, à Charî'a appartient à Sî Aḥmed.

La famille *Cheddâdy*, شدادي, appartient à une autre branche de chorfa 'Amrânyîn, les Benî Cheddâd, comprenant les Oulad Boû Ḥaddoû, les Oulad Boû Zeîd, les Oulad Chaîkh, les Oulad Cheddâdy et les Oulad Ben Khachâny, appelés aussi Khachâchna, habitant El-Qçar.

اولاد طريبق *Oulad Ṭrîbaq.*

Ces chorfa 'Alamyîn, descendants de Sidy Aḥmed, fils de Moulay 'Abd as-Salâm ben Mechîch, vivaient au dchar de Tazeraoutan (Djebel Ḥabîb), lorsque l'un d'eux, Sidy Mouḥammad Aṭ Ṭrîbaq, vint s'installer à El-Qçar, il y a une cinquantaine d'années, sous Sidy Mouḥammad ; riche et indépendant, il y tint tête pendant bien des années aux gouverneurs, dont il se refusait à reconnaître l'autorité. Il reste encore quelques Oulad Ṭribaq à El-Qçar, mais ils n'y possèdent plus qu'une maison.

اولاد القمر *Oulad Al-Qoumour.*

Chorfa 'Alamyîn, descendants de Moulay 'Abd as-Salâm et originaires des Benî 'Aroûs. Le premier qui ait porté ce nom est Boû-Bker ben 'Alî, surnommé Al-Qoumour (la tourterelle) ; ils étaient autrefois désignés à El-Qçar sous le nom de *Chorfa de Nemar*, parce qu'ils habitaient ce dernier quartier. Cette famille est aujourd'hui éteinte, mais il existe encore des Qoumour, Djabâryîn d'origine.

اولاد الحراق *Oulad Al-Ḥarrâq.*

Descendants de Sidy Moûsa ben Mechîch; on n'en compte plus que deux ou trois, très pauvres, à Eḷ-Qçar; mais ils sont très nombreux dans la tribu d'Ahl Serîf.

اولاد المؤذن *Oulad Al-Moûdhdhin.*

Chorfa ʿAlamyîn, descendants de Sidy Qâsem fils d'Idris II. La famille qui habite El-Qçar est originaire du dchar de Ben Amîmoûn en Ahl Serîf; établie depuis peu de temps en ville, elle y possède deux maisons.

اولاد الزفرى *Oulad Az-Zefry.*

Chorfa Zefara, descendants de Sidy Qâsem ben Idrîs, d'après Ibn Raḥmoûn. Ils se divisent en quatre branches : Oulad Fraḥ, Oulad ʿAmara, Oulad Therr'ioun et Qaouâcyîn. Les représentants actuels de cette famille à El-Qçar sont : Sî ʿAbd as-Salâm le fqîh; Sî Aṭ-Ṭâher ben Brahîm, dont le père était qâdî et qui a été lui-même Aboû Maouârith et gouverneur d'El-Qçar; Sî Mouḥammad, potier et oukîl (avocat) devant le tribunal du chraʿ. Ils n'ont plus ni fortune ni influence.

بنى شحموط *Benî Chaḥmoûṭ.*

Les Oulad Sidy Boû ʿAzza ben Chaḥmoûṭ sont chorfa ʿAlamyîn, d'après Ibn Raḥmoûn, et originaires du dchar d'Al-Mâ, en Ahl Serîf. Ils ne sont établis que depuis deux générations seulement à El-Qçar où ils possèdent trois maisons; ce sont des gens pauvres et sans influence.

اولاد بن سليمان *Oulad Ben Slîmân.*

Descendants de Sidy Solaîmân ben Idrîs, d'ʿAîn al-Ḥout près de Tlemcen; ils ont trois maisons à El-Qçar et sont pauvres.

الصيبارى *Aç-Cîbâra.*

Nous n'avons pu obtenir de renseignements sur l'origine de ces chorfa. Ils ont une zâouya chez les Sefiân et

sont représentés à El-Qçar par Sî 'Abd as-Salâm Cîbâry, mezouar des Cîbâra, et sa famille. On trouve un grand nombre de Cîbâra dans le R'arb, près d'Al-Arba' de Sidy 'Isa et aux environs d''Aîn Titouat.

اولاد الرشيد *Oulad Ar-Rachîd.*

Chorfa filâla descendants de Moulay Ar-Rachîd ben Aṭ-Ṭayyîb ben Maḥraz ben Isma'îl, qui s'était fait reconnaître sultan au Tafilelt, à la mort de Moulay Solaîmân (1822). Moulay 'Abd as-Raḥmân, s'étant emparé de lui, le fit interner à El-Qçar et envoya près de lui, pour le surveiller, trois de ses parents : le qâdî Ben 'Abdallah Al-Filâly, le mouftî Moulay Sa'îd, et le fqîh Al-Fallâouy. Moulay Ar-Rachîd mourut à El-Qçar, laissant un fils, Sidy Mouḥammad ben Ar-Rachîd, qui exerça jusqu'à ces dernières années les fonctions d'oukîl au tribunal du chra'. Il est mort récemment, laissant un fils, Sî 'Abd as-Salâm ben Mouḥammad, et deux filles.

§ 3. — *Familles d'origine non chérifienne.*

مصابح *Maçâbaḥ* (Oulâd Al-Meçbâḥ).

L'ancêtre de cette famille serait Al-Meçbâḥy Ach-Châouy Az-Zenaty, et quatre branches seraient issues de lui : les Maçâbaḥ Oulad Da'da', les Benî Ṭaîfoûr, les Oulad Ach-Châhed et les Oulad Al-Qlech. Leur origine chérifienne n'est pas établie, bien que chacune de ces branches s'attribue une noblesse d'origine souvent différente; cer-

taines personnes nient même l'origine commune de ces quatre branches.

Les Oulad Da'da' sont descendants de Sidy 'Isa ben Al-Ḥasan Ad-Da'da'y, dont la qoubba se trouve dans le R'arb, au Soûq de l'Arba' de Sidy 'Isa. D'après le chaîkh Zemmoûry, ce personnage, élève de Moulay 'Abdallah Al-R'azouâny, fut lui-même le maître de Sidy 'Alî ben Aḥmed, surnommé Moulay Çarçar, qui enseigna ses doctrines à Sidy 'Abdallah ben Ibrahîm, fondateur de la maison d'Ouazzân[1]. La ṭrîqa al-ouazzânya remonte donc aux Oulad Meçbâḥ. Les Oulad Da'da' n'hésitent pas à faire remonter leur origine à 'Isa ben Idrîs. Ils sont très probablement éteints, car on n'en retrouve plus ni à El-Qçar, ni au R'arb.

Les Benî Ṭaîfoûr prétendent descendre de Sidy 'Isa ben Ṭaîfoûr, plus connu sous le nom d'Aboû Yazîd Al-Bestâmy de l''Irâq : cette prétention est très certainement sans fondement. Ils ont plusieurs tombeaux à El-Qçar : Sidy Qâsem ben Zobaîr ben Ṭaîfoûr, le premier Meçbâḥy installé à El-Qçar, fils de Sidy Zobaîr ben 'Alî enterré à *Aç-Çauma'a al-meguerja* (Merja az-zarqa), a son tombeau au quartier des Kattânîn; son fils, 'Isa ben Qâsem est enterré sans qoubba en haut du Minzah; son neveu, Sidy Zobaîr ben Aḥmed ben Zobaîr a son tombeau dans le sanctuaire de son oncle, aux Kattânîn. On trouve encore quatre Benî Ṭaîfoûr à El-Qçar : Sidy 'Abdallah, moqaddem du tombeau de Sidy Qâsem, Sîd Al-Ḥâdj Aḥmed Ben Al-'Arby,

1. 'Abdallah ben Mo'im (Moulay 'Abdallah Chérîf), descendant de Sidy Yemlaḥ, était venu chez Sidy Alî ben Aḥmed au Djebel Çarçar, pour travailler comme jardinier dans son jardin, qui renfermait des grenadiers. Un jour Sidy 'Alî lui demanda de séparer les grenades douces des acides. « Comment puis-je les reconnaître ? » répondit 'Abdallah. Le maître, fort étonné, lui dit : « N'as-tu jamais mangé de grenade depuis que tu travailles chez moi ? » Sur la réponse négative d''Abdallah, Sidy 'Alî lui dit : « Tu as la baraka : tu ne peux pas rester avec moi. » Il lui conseilla donc de partir, et le jeune homme alla s'installer à Ḥarach où il fonda la maison d'Ouazzân.

Sidy Boû Selḥâm ben R'âly et Mouḥammad ben Mouḥammad ben Al-'Arby.

Les Oulad ben Ach-Châhed prétendent être les seuls descendants authentiques d'Ach-Châhed ben Meçbâḥ, chérîf idriside. Leurs tombeaux sont aux environs du Râs ad-Doûra, leur pays d'origine. Un seul vit à El-Qçar, le fqîh Ḥâdj Aḥmed Al-Meçbâḥy Ach-Châhedy.

Les Oulad Al-Qlech paraissent éteints, car nous n'en avons trouvé trace nulle part, et personne n'a pu nous renseigner sur eux.

Enfin il existe une autre branche d'Oulad ben Meçbâḥ que nous n'avons pu rattacher aux précédentes : ce sont les descendants de ce Sidy Aḥmed Meçbâḥ qui avait dû quitter El-Qçar à la suite d'une dispute avec le fameux Sidy 'Abd ar-Raḥmân Al Madjdoûb; son tombeau se trouve au Soûq du Sebt, de Rehona. Plusieurs de ces Oulad ben Meçbâḥ habitent le village d'Al-R'ranqâḍî dans la tribu de Khâmes.

Comme nous l'avons dit, les Meçbâḥites ne sont pas considérés comme chorfa; mais ils furent des Moudjâḥidîn et leurs cavaliers s'illustrèrent sous le nom d'*As-Sorba al-baîḍa* (la troupe blanche) sous les Mérinides. Leur situation fut considérable à El-Qçar et dans tout le R'arb à l'époque de la *djiḥâd*. Leurs ḥaboûs, réunis à ceux de la grande mosquée, sont gérés par le nâḍher.

قجيريين *Qojaîryîn.*

Le véritable nom de cette famille, de l'avis des plus savants de ses membres, serait قشيرى, *Qochaîry*, de la tribu arabe de Qochaîr, dont nous connaissons un descendant éminent : Aboû l-Qâsem 'Abd al-Kerîm ben Ḥaouâzin Al-Qochaîry, auteur de la *Risâlat al-Qochaîrya*, traité mystique composé en 434 de l'hégire (1042 (J.-C.).

Leur premier ancêtre au Maroc, Maḥammed Al-

Qochaîry, sorti de Yambo les palmiers, serait venu à Rabat au VIe siècle de l'hégire et, après un séjour de quelques années dans cette ville, il serait venu mourir à El-Qçar, où son tombeau se voit encore au milieu du quartier des Qojaîryîn. Sidy Maḥammed Aç-Çar'îr (le jeune), son fils probablement, est enterré dans la même qoubba; ce personnage avait joint à la baraka de ses ancêtres celle que lui avait laissée, en mourant à Salé, Sidy 'Abdallah ben Ḥassoun, de la famille des Ḥassounyîn dits *Moulay Sla ou Slas*. Il existe encore à Salé une zâouya de Sidy 'Abdallah ben Ḥassoun.

Les Qojaîryîn ont eu autrefois une confrérie familiale assez importante; elle ne compte plus que quelques membres : leur drapeau existe encore, mais ne sort plus. Quelques ṭolba disent encore le ḥizb des Qojaîryîn dans la qoubba de Sidy Maḥammed. Cette qoubba, en même temps mosquée, zâouya et marabout, est entretenue par les soins du moqaddem 'Abd as-Salâm ben Djima. Une grande maison, dans le même quartier, appartenant à des Qojaîryîn et habitée par eux, porte le nom de Dâr az-Zâouya al-Qojaîrya; mais on n'y pratique aucune cérémonie religieuse. Les ḥaboûs des Qojaîryîn, insignifiants, sont administrés par eux-mêmes; leur ḥorm ne dépasse pas la porte de la qoubba.

جباريين *Djabâryîn.*

Les Djabâryîn sont des ṭolba, originaires de la tribu des Khâmes, où ils seraient venus autrefois du Rîf. Il existe dans la tribu des Khâmes un dchar appelé Al-Djabâra. D'après Ibn Raḥmoûn, ils ne sont pas chorfa.

Leur ancêtre, Sidy Ḥoseîn ben 'Amrân Al-Djabâry, serait venu comme professeur à El-Qçar, il y a 300 ans environ. Ils vénèrent une sainte de leur famille, Lalla Fâṭma bent Aḥmed Al-Djabârya enterrée à Bab el-Oued,

dans une mosquée appelée Djâma' ach-Chemma, du nom de son constructeur.

Les Djabâryîn sont une quarantaine à El-Qçar; les principaux sont : Sî Mouḥammad ben Ṭâher Al-Djabâry, l''âdel, son frère Sî Aḥmed Djabâry, assez riche, et Sî Idrìs, cultivateur, également aisé. Le grand-père de ce dernier, Ḥâdj Aḥmed, a été à la fois moḥtasib, qâïd et nâḍher. Ils jouissent d'une grande considération, mais vivent tout à fait entre eux, se mariant entre eux, n'invitant personne à leurs fêtes, à leurs cérémonies de mariage, de naissance, et n'allant pas aux fêtes des autres. Ils constituent un petit clan, sans influence d'ailleurs. Une grande solidarité les rattache les uns aux autres. Ils sont assez indifférents en matière de religion.

طوض *Ṭaouḍ.*

Cette famille, qui a des prétentions injustifiées au chérifat, est originaire du Djebel Ḥabîb, dchar de Djebîla. Leur grand-père, le fqîh Tahâmy, vint à El-Qçar sous Moulay 'Abd ar-Raḥmân, avec ses deux cousins Aṭ-Ṭâher et Aṭ-Ṭayyîb. Depuis plus d'un demi-siècle, les membres de cette famille administrent les ḥaboûs en qualité de nâḍher; le premier fut Sî 'Abd as Salâm Ṭaoûḍ, puis Sî Al-Hâdy, Sî Al-R'âly, Sî 'Abd al-Qâder et Sî Feḍḍoûl, actuellement en fonction. On trouve à El-Qçar, outre ce nâdher, son frère Sî Al-'Arby, et ses cousins Sî Aḥmed, imâm de la grande mosquée, Ḥâdj el-kebîr son frère, Mouḥammad et Ḥâdj Ṭâher fils d''Abd as-Salâm, et quelques parents pauvres appartenant à une branche établie à El-Qçar, avant l'arrivée de Tahâmy. Les Ṭouaḍa ont été riches, grâce aux ḥaboûs où ils ont puisé largement; ils possèdent encore un fondaq et quelques terres.

اولاد الغرابلى *Oulad Al-R'râbly*[1].

Cette famille, originaire des Chaouya, disent les uns, d'Ar'mât, près de Marrâkech, d'après les autres, est établie à El-Qçar, depuis les premiers temps de la fondation de cette ville. Elle a été très puissante autrefois, et l'est encore numériquement, mais elle est peu fortunée. On trouve cinq maisons de R'rablyîn à Bâb el-Oued et une à Charî'a : Sî Al-'Arby Al-R'râbly, Sî 'Abd ar-Raḥmân, Sî l''Arby Al-Guendoûs, Ḥâdj Mouḥammad et Ḥâdj Al-'Arby, pour Bâb el-Oued; Al-'Arby Al-R'râbly à Charî'a. Ils sont alliés aux 'Odda.

C'est une famille de ṭolba : l'un d'eux, Ḥâdj Mouḥammad, ancien protégé français, a perdu cette qualité en devenant khalîfa d'El-Qçar; il a été révoqué et renommé plusieurs fois; il est moqaddem des Djilâla. La comptabilité des ḥaboûs était réservée à une autre branche, celle de Sî Aḥmed R'râbly, dont le fils Sî Al-'Arby a été khalîfa du qâḍî. Enfin l'un d'eux fut un des plus grands musiciens et poètes de la région d'El-Qçar. Nous avons entendu des qacîda composées et mises en musique par lui; il vécut à Fès mais vint mourir à El-Qçar il y a deux ans et fut enterré dans une maison de sa famille, à Bâb el-Oued.

Les R'rablyîn se sont emparés de la mosquée de Sidy Al-Azmîry, depuis qu'un fqîh de cette famille était allé y élire domicile : ils l'administrent et se partagent les fonctions du culte. Ils sont plutôt favorables à notre influence.

فاسيين *Fâsyîn.*

Avant leur séjour à Fès, les Fâsyîn s'appelaient *Al-Mourryîn*. Ils seraient descendants de Sa'd ben Zeîd, des Çaḥaba, cousin d'Omar ben Al Khaṭṭâb dont il avait épousé la sœur. Après un séjour en Andalousie, ils allèrent se

1. Mot à mot : fabricant de tamis.

fixer à Fès, d'où l'un d'eux, Sidy Yoûsouf, se rendit à El-Qçar pour visiter Sidy 'Abd ar-Raḥmân Al-Madjdoûb. Il devint son disciple assidu.

Son fils, Sidy Aḥmed ben Yoûsouf, 'adel à El-Qçar, fonda la zâouya des Fâsyin, sur le tombeau de son père et y fut lui-même enterré. Cette zâouya prit récemment une grande importance, due à la situation des Fâsyìn à la cour : l'un d'eux, Sìd Al-'Abbâs Al-Fâsy, était secrétaire de feu le grand vizir Aḥmed ben Moûsa. Ils sont peu nombreux à El-Qçar; les ḥaboûs de leur zâouya sont gérés pour leur compte par un moqaddem, Sì Al-'Arby ben Al-Ḥâdj Aḥmed ben Meçbâḥ.

قناطرة *Qnâṭra.*

Le premier Qanṭary dont on retrouve le nom à El-Qçar est Sì 'Alì ben Qâsem Al-Qanṭary qui fonda au Mers une zâouya, encore existante, en l'honneur de Sidy 'Abd ar-Raḥmân Al-Madjdoûb; mais d'après le *ḍhaher*, le plus ancien que nous ayons vu, et qui date de 994 de l'hégire, il est certain que cette famille avait une certaine importance avant cette époque, puisque cette pièce parle de ḍhâher précédents, dont elle renouvelle les déclarations. Il y est question d'une zâouya des chorfa Oulad Aḥmed, qui aurait été, à cette époque, administrée par les Qnaṭra. Il nous a été impossible de retrouver ces chorfa Oulad Aḥmed, ni de savoir qui ils étaient. Peut-être s'agit-il des chorfa Oulad Sidy 'Alî ben Aḥmed du Djebel Çarçar qui sont, d'après les uns, descendants de Moulay 'Abd as-Salâm, d'après les autres des Oulad Al-Meçbâh. Il en existe encore, mais leur baraka a passé dans la famille d'Ouazzân, depuis Moulay 'Abdallah Cherîf ben Ibrahîm, de la descendance de Sìdy Yamlaḥ, qui était talmìdh de Sidy 'Alì ben Aḥmed[1].

1. C'est lui qui est le héros de l'anecdote que nous avons racontée plus haut.

Les Qnâṭra ont eu autrefois une grande influence et ce sont eux qui ont fait reconnaître, sous Moulay Isma'îl, la dynastie des Filâla à El-Qçar. Les fils du fqîh Aboû 'Abdallah Al-Qanṭary s'enfuirent à Fès, après la prise d'El-Qçar et le massacre d'un grand nombre de ses principaux habitants par Aboû l-'Abbâs Al-Khiḍr R'aîlân, en 1063 de l'hégire[1]. C'est sans doute à ce moment que se nouèrent les intrigues qui aboutirent à l'entrée d'El-Qçar, sous l'obéissance des Filâla.

Nous avons parlé précédemment des droits des Qnâṭra sur la zâouya de Sidy 'Abd ar-Raḥmân Al-Madjdoûb, dite zâouya des Qnâṭra.

بنى مسطارة *Benî Mesṭâra.*

La famille des Benî Mesṭâra, originaire de la tribu djebalienne du même nom, prétend descendre des Oulad Guennoûn, chorfa idrisides, mais cette prétention ne s'appuie sur aucun texte; elle est établie depuis longtemps à El-Qçar.

Mouḥammad ben al-fqîh Al-Mesṭâry, était gouverneur d'El-Qçar lors du passage de Moulay Solaîmân, qui descendit chez lui et lui laissa des coffres remplis d'effets et d'objets de prix et des ḍhâher déclarant *ḥorm* la rue qu'il habitait. Ce ḥorm est tombé en désuétude. Il reste encore, dans la Ḍarb Al-Mesṭâry, quelques membres de cette famille, qui sont assez pauvres. Sidy Feḍḍoûl, le fou, enterré au quartier de Héry, appartenait aux Benî Mesṭâra.

الخطيب *Al-Khaṭîb.*

Les Oulad Al-Khaṭîb descendent réellement de Sidy Mouḥammad Al-Khaṭîb, très probablement un Achqîloûla. Ils appartiendraient donc eux-mêmes à cette famille. Ce qui serait de nature à confirmer cette hypothèse, c'est qu'il

1. *Kitâb al-Istiqçâ*, IV, p. 14.

existe des Oulad Al-Khaṭîb de la même famille à Tétouan, où se trouvent des descendants de beaucoup de familles d'Andalousie. Dans ce cas, le surnom Al-Khaṭîb, donné à Sidy Mouḥammad ben Achqîloûla aurait seul subsisté et serait resté à ses descendants. Il reste encore à El-Qçar deux familles Al-Khaṭîb, au quartier de Bâb el-Oued; l'une a pour chef Sidy Aḥmed, l'autre Aḥmed tout court.

الخمري *Al-Khamry.*

Cette famille, originaire d'Andalousie, est venue à El-Qçar au IVe siècle de l'hégire, d'après le fqîh Mouḥammad bel-Bachîr Al-Kamry, mort il y a une vingtaine d'années. Un quartier entier dans l'ancien Qçar, détruit par la rivière, portàit leur nom; il existe encore dans les jardins du côté du *Soudd* une Darb al-Khamry. Ḥâdj Mouḥammad Al-Khamry, chef de famille, possède une maison, un grand nombre de jardins et quelques terres.

الجزّار *Al-Djezzâr.*

Cette famille, originaire de Salé, est venue à El-Qçar au XIIe siècle de l'hégire, lors d'une épidémie de peste; elle appartient aux Oulad Ar-Rafqy, dont elle porte le nom, celui d'Al-Djezzâr venant seulement d'un de leurs ancêtres, boucher à El-Qçar. Il existe encore six branches de cette famille à El-Qçar, d'influence nulle, autre part qu'à Dâr Dabbâr', où ils exercent le métier de tanneurs. 'Abd as-Salâm Al-Djezzâr est actuellement moqaddem de la zâouya de Moulay At-Tahâmy à El-Qçar.

المتني *Al-Matny.*

Très ancienne famille, originaire du Djebel Ḥabîb; une femme Matnya a construit à ses frais, avant Moulay Isma'îl, un pont près d'El-Qçar, appelé Qanṭara de Sidy Slâma, qui

existe encore. C'était une famille de Moudjâhidîn, aujourd'hui tanneurs, assez riches. L'amîn du Dâr Dabbâr' est un Matny, comme son père et son grand-père.

الشلّى *Al-Chelly.*

Famille d''oulamâ, venue à El-Qçar au xe siècle de l'hégire et descendant de Sidy 'Alì Chelly, qui a une qoubba au-dessus du Soûq al-Khamis de Boujedian, en Ahl Serîf. Sî Aḥmed Chelly et Sî Mouḥammad ben 'Abd al-Ouahhâb Chelly ont des maisons et des jardins à El-Qçar; ils sont très nombreux au dchar de Boujedian.

الخشانى *Al-Khachâny.*

Très vieille famille, descendant de Sidy 'Isa ben Khachân, sur le Seboû, aujourd'hui au R'arb, et qui était, à l'époque de l'existence de Sidy 'Isa, en territoire Khloṭ. La famille est donc Khloṭ; elle a deux maisons à Bâb el-Oued : Ḥâdj Aḥmed et Hâdj Mouḥammad.

اولاد الابركة *Oulad Al-Abarka.*

Famille d'origine juive, islamisée par Sidy Boû Aḥmed, qâḍî d'El-Qçar, au vie siècle de l'hégire; ce sont des commerçants, laboureurs et jardiniers possédant quatre maisons à Charî'a : Sî Aḥmed, Sî 'Abd as-'Salâm, Sî Aḥmed et Sî Feḍḍoûl.

اولاد القدامة *Oulad Al-Qaddâma.*

Famille de ṭolba et d'imâms originaire d'El-Qçar; le premier imâm de Djâma' Sa'îda fut un Qadâmy; deux maisons à El-Qçar : Sî Mouḥammad (Bâb el-Oued) et Sî 'Abd ar-Raḥmân, le libraire (Charî'a).

اولاد بن قدور *Oulad Ben Qaddoûr.*

Famille de nâḍher, originaire de l'ancien Qçar (nâḍher de

Djâma' az-Zelije et de Djâma' Sidy l-Khaṭib ; deux maisons : Sî 'Abd al-Qâder ben Qaddour (Bâb el-Oued) et Mouḥammad le cordonnier.

اولاد الحلاوى *Oulad Al-Hallâouy.*

Famille de charpentiers d'Al-Qala'a de Benî Rotem (R'zaoua); deux maisons : Sî 'Abdallah, moqaddem de la zâouya des Tidjânyîn, et Sî 'Alî, commerçant à la Qaisârya.

اولاد عيان *Oulad 'Ayân.*

Riche famille d'origine arabe; trois maisons : Ḥâdj Aḥmed et Ḥâdj Mouḥammad, Ḥâdj Aḥmed et Sî l-'Arby.

اولاد الرزامى *Oulad Ar-Rezâmy.*

Mourabiṭîn, descendants de Sidy Bou-Bker Ar-Rezâmy Al-R'arbaouy, près du Seboû; ils étaient autrefois *mouqit* dans les mosquées.

اولاد الكنيكسى *Oulad Al-Knîksy.*

Ṭolba et 'oulama de l'ancien Qçar; qoubba de Sidy 'Abdallah Al-Knîksy dont le fils Sidy Mouḥammad était qâḍî d'El-Qçar. Ils ont encore deux maisons.

اولاد المنقوش المسناوى *Oulad Al-Menqoûch Al-Mesnâouy.*

Très anciens à El-Qçar et autrefois puissants; il reste aujourd'hui trois membres de la famille, très pauvres.

اولاد الدرعوى *Oulad Ad-Dra'ouy.*

Originaires de la tribu de Cetta, ils ont fourni un gouverneur à la ville, il y a soixante ans. Deux maisons : Sî Djelloul Ad-Dra'ouy et Sidy Djelloûl.

اولاد نخشة *Oulad Nekhcha.*

Originaires de l'ancien Qçar, ils ont encore sept maisons, assez riches.

اولاد العسرى *Oulad Al-'Asry.*

Famille d''Oulama nombreux à El-Qçar; leur premier ḍhâher date de Moulay 'Abd Al-Mâlek Al-Filâly; ils ont une zâouya à Megadî, en Ahl Serîf.

اولاد سخسخ *Oulad Sakhsokh.*

Andalous venus au xe siècle à El-Qçar; Sidy 'Alî est enterré au Minzah. Deux maisons : Sî Mouḥammad et Al-Majdoûb.

اولاد الكرّوز *Oulad Al-Kerroûz.*

Ancienne famille de cultivateurs, se disant issus de Sidy Yoûnous. Deux maisons à Bâb el-Oued : Sî 'Abd ar-Raḥmân, baqqâl, et Ḥammâm, tisserand.

اولاد الرناج *Oulad Ar-Rannâdj.*

Tisserands andalous; deux maisons à Bâb el-Oued : Aḥmed et 'Abd al-Qâder.

اولاد زرّوق *Oulad Zerroûq.*

Ṭolba du dchar de Ouad Rân, en Ahl Serîf; trois maisons riches à Charî'a, dirigées chacune par un Sî Mouḥammad.

اولاد المومن الحبار *Oulad Al-Moûmen Al-Ḥabbâr.*

Leur ancêtre Sidy Aḥmed Moûmen est enterré au Soûq; ils ont actuellement deux maisons pauvres.

اولاد البادسى *Oulad Al-Bâdesy.*

De Bâdes (Rîf), cultivateurs depuis plusieurs siècles à

El-Qçar; deux maisons à Charî'a : Al-'Arby Al-Bâdesy et Aḥmed.

اولاد الدغاي *Oulad Ad-Dr'ay.*

Ṭolba andalous aisés; deux maisons : Sî Aḥmed (Tâbya) et Sî l-'Arby (Bâb el-Oued), plus les fils de feu Sî Mouḥammad, mineurs.

اولاد بن رحال *Oulad Ben Raḥḥâl.*

Ṭolba et moûadhdhinîn du Ḥaouz de Tâmesna : deux maisons à Bâb el-Oued, dirigées chacune par un Sî Mouḥammad.

اولاد الانجري *Oulad Al-Andjery.*

Ṭolba et 'oulamâ de l'Andjera, anciennement établis à El-Qçar, et qui ne comptent plus que deux membres; qoubba de Sidy Qâsem dans l'ancien Ḥauma de Sidy Qâsem Al-Andjery.

اولاد الوركلى *Oulad Al-Ouragly.*

Famille des Benî Ouriâguel, descendants du fqîh Al-Ouragly, qui vivait sous les Benî Ouaṭṭâs. Une seule mais on à El-Qçar : Sidy 'Abd as-Salâm 'Al-Ouragly, se disant chérîf.

اولاد الفضلى *Oulad Al-Faḍly.*

Famille éteinte, originaire des Sefiân (El-Feḍoul), établie à El-Qçar avant Moulay 'Alî Boû R'âleb.

اولاد الكيصى *Oulad Al-Kaîcy.*

Ṭolba des Benî Mestâra; on trouve actuellement : Ḥâdj Al-Mokhtâr Al-Kaîcy, Ḥâdj 'Abd Al-'Azîz, moqaddem de Sidy Boû Aḥmed et imâm de Djâma' Sidy Mouḥammad Chérîf.

اولاد الفشتالي *Oulad Al-Fichtaly.*

Très anciens, de la tribu de Fichtâla; cinq maisons : Sî Mouḥammad, Sî ʻAbd as-Salâm, Sî Al-ʻArby, Sî Aḥmed, tous épiciers et Sî Aḥmed, commerçant à la Qaîsârya.

اولاد بن عزون *Oulad Ben ʻAzoûn.*

Nâḍher et qâîd des Benî Zeker; quatre maisons aisées : Sî Mouḥammad (Souaîqa), Sî Aḥmed (Mers), Boû R'âleb et Sî Boû Selḥâm (Nyârîn).

E. Michaux-Bellaire et G. Salmon.

ANGERS. — IMP. ORIENTALE A. BURDIN ET Cie, 4, RUE GARNIER.

LA COLONIE DES MAGHRABIM[1]
EN PALESTINE

SES ORIGINES ET SON ÉTAT ACTUEL

I

La population juive du Maroc s'est toujours distinguée par son extrême mobilité. Le Maghreb qui a servi de lieu de refuge aux grandes masses juives, échappées à la persécution des musulmans d'Afrique ou à celle des chrétiens d'Espagne, a envoyé à son tour des colonies israélites importantes vers tous les pays de l'Orient et de l'Occident. L'Espagne a reçu à plusieurs reprises des populations juives émigrées du Maroc : lors de l'invasion musulmane et des nombreuses persécutions dirigées contre les Juifs par leurs maîtres musulmans.

Les exemples sont trop nombreux pour être tous cités ici. Déjà à l'époque romaine les Juifs de Cyrène, révoltés contre la domination romaine en 115 et 116, et menacés d'une extermination générale, cherchent refuge en Mauritanie.

1. Pluriel du mot hébraïque Maa'rabi (מערבי = occidental), que les Juifs de langue arabe prononcent Maghrabi.

En 612, 613, lorsque Sisebot, roi des Goths, s'empare d'un grand nombre de villes romaines d'Espagne et en chasse les Juifs, ceux-ci se retirent sur les côtes d'Afrique[1].

Les Juifs expulsés de l'Espagne aident Tarik dans la conquête du pays.

En 823 nous voyons 8.000 Juifs espagnols qui passent le détroit pour s'établir à Fés[2].

Dans l'armée des envahisseurs maures de l'Espagne il y avait beaucoup de Juifs et même des chefs berbères de religion juive.

Lors de la persécution du XIe siècle le rabbin Alfassi, l'une des sommités de la science talmudique quitte Fés pour aller se réfugier en Espagne. Lorsqu'en 1146 Abdallah ibn Toumert s'empara du pouvoir au Maroc, il somma les Juifs de se convertir à l'Islam ou d'émigrer. Une grande partie d'entre eux se sauvèrent en Espagne, en Italie, etc.[3].

La communauté d'Oran dispersée en 1543 par les Espagnols, se reforme en 1792, après la reprise de la ville par les Turcs, sous le bey Mohamed ben Osman. Le vainqueur attire les Juifs de Mascara, de Mostaganem, de Nédroma, de Tlemcen, de Gibraltar, du Maroc oriental et méridional.

Plus récemment nous voyons des communautés entières, celle d'Oran, et de quelques autres centres algériens, reconstituées ou fondées par les Juifs marocains, accourus de tous les côtés pour jouir du régime libéral inauguré par la France dans sa colonie africaine[4].

1. Graetz, *Geschichte der Juden*, t. V, p. 170.
2. Roudh el Kartas, *Histoire des souverains du Maghreb*, p. 65.
3. V. Graetz, *Histoire juive*, t. VI, p. 77 et p. 154.
4. V. l'étude de M. Isaac Bloch dans la *Revue des études juives*, t. XIII.

La guerre hispano-marocaine de 1859-1860, de son côté, provoque un courant d'émigration des Juifs de Tétouan et de la région, vers la province d'Oran. Mascara devient bientôt un petit Tétouan. Bel-Abbès reçoit une importante colonie. Le Sig, Perrégaux, Ain-Temouchent reçoivent aussi des émigrés. Encore aujourd'hui le département d'Oran compte 1.000 Juifs marocains, non naturalisés, et Tlemcen seule en compte 500 (1901)[1].

Même dans les pays les plus lointains, tels que le Brésil, l'Argentine et l'Amérique latine, en général, nous rencontrons à partir du XVIIe siècle des Juifs originaires du Maroc[2].

A en croire Kayserling, dans son ouvrage *La découverte de l'Amérique et les Juifs*[3], deux Juifs originaires d'Arzila, dont il cite les noms, auraient participé à la découverte de l'Amérique par Colomb. Le véritable mouvement d'émigration ne commence cependant à se dessiner que vers 1880. Des colonies composées surtout des anciens élèves des écoles de l'Alliance, instruites et préparées à une vie civilisée, s'établissent et prospèrent dans le Vénézuéla, au Brésil, en Argentine, etc.

Elles y forment de nos jours des agglomérations, très actives dans le commerce et les arts.

Les émigrants marocains se créent, en effet, des positions avantageuses en Amérique; certains d'entre eux ont en Argentine 5, 6 et même 8 maisons de commerce disséminées dans les diverses provinces.

C'est à cette mobilité des Juifs marocains, et à leur profond sentiment religieux, qu'il faut attribuer la large part

1. *Revue des Écoles de l'Alliance israélite*, VII, p. 17 et suiv.; VIII, p. 36.

2. Dès la première moitié du XVIIe siècle on rencontre déjà des Juifs Tétouanais dans plusieurs pays d'Europe et d'Amérique où ils ont fait souche (*Revue des Écoles*, VI, p. 367).

3. Kayserling. *Die Entdeckung von Amerika und die Juden.*

prise par eux dans la reconstitution moderne des anciennes communautés de la Palestine. Ce mouvement mérite d'autant plus une étude spéciale qu'il nous présente les Juifs du Maghreb sous un aspect nouveau.

Les relations qui existaient entre la Judée et les colonies juives de la Libye romaine, datent de la plus haute antiquité. Les Évangiles témoignent en effet de l'existence à Jérusalem, d'une synagogue réservée aux Juifs de Cyrène, qui résidaient à Jérusalem, où ils formaient une communauté distincte, à l'instar de celle des Alexandrins. Ce témoignage est d'ailleurs confirmé par le Talmud, qui, d'accord avec les Actes des apôtres, parle même de prosélytes libyens, venus à Jérusalem[1].

D'ailleurs les textes talmudiques comprennent le terme géographique de Libye dans le sens le plus large du mot, c'est-à-dire presque toute l'Afrique du Nord, l'Égypte exceptée[2].

1. Strabon d'Amasée, cité par Josèphe (*Antiquités Judaïques*, XIV, 72 et 115-118) parle de 4 classes de la population de la Cyrénaïque au commencement du 1er siècle avant J.-C. « Les Juifs en forment la quatrième et en outre, ils ont pénétré dans tous les États et il n'est pas facile de trouver au monde un seul endroit qui n'eût pas fait accueil à cette race ». Quant à leur présence à Jérusalem, elle est attestée d'abord par les *Actes des Apôtres* où nous lisons le passage suivant :

« Or, il y avait à Jérusalem des Juifs qui y séjournaient, des hommes pieux de toutes les nations sous le ciel, des Parthes et Mèdes et Élamites, des habitants de la Mésopotamie, de la Judée et de la Cappadocie, du Pont et de l'Asie, de la Phrygie et de la Pamphylie, de l'Égypte et des contrées de la Cyrénaïque, et des Romains présents ici, tant juifs que prosélytes » (*Actes des Apôtres*, II, 5, 13 et suiv. Reuss, 1876). Plus loin il est question de la synagogue dite des Affranchis et de celle des Cyrénéens et des Alexandrins (VI, 9; XI, 26).

Le Talmud de Jérusalem, tr. Sabbat 7, traite des גרים הבאים מלובי c'est-à-dire les prosélytes qui viennent de la Lybie et doivent être considérés comme des Égyptiens, auxquels les relations matrimoniales avec les Israélites ne sont permises qu'après la 3e génération.

2. Nous aurons encore l'occasion d'y revenir.

D'autre part Josèphe nous parle des relations entretenues par les zélateurs de Jérusalem avec leurs partisans de Cyrène et de la Libye, où la population juive était déjà très nombreuse en 87 avant J. C.[1].

Ces relations s'expliquent surtout par les voyages obligatoires que faisait à Jérusalem l'élite de la population de la Diaspora[2], ainsi que par les tournées régulières des apostoli (שליחי ציון), Schelihei Zion, qui recueillaient les sommes destinées au Temple de Jérusalem et plus tard aux écoles rabbiniques de la Palestine[3].

D'ailleurs, ces relations sont confirmées par des données historiques qui ne peuvent être mises en doute.

C'est d'abord l'insurrection des Juifs de la Cyrénaique en 115-118, précédant celle des Juifs de la métropole, sous Bar-Cochba, survenue un peu plus tard, ainsi que la présence probable des patriotes palestiniens, parmi les instigateurs du mouvement révolutionnaire contre la domination romaine[4].

1. Le zélateur palestinien Jonathan se réfugia, après la destruction de Jérusalem en 70, dans la Cyrénaïque et se mit en tête d'une insurrection des Juifs du pays, que réprima violemment le préfet Catulle.

(Josèphe, *Guerres*, II, 3 ; V, 76 ; Graetz, III, page 455.)

2. Terme classique : Les Juifs dispersés dans le monde gréco-romain en dehors de la Palestine.

3. Presque chaque ville de la Diaspora avait une caisse spéciale, réservée à l'encaissement de l'impôt destiné au Temple de Jérusalem. Ces sommes avaient été remises par des gens de confiance choisis parmi l'élite de la population (C. Mommsen, *Histoire romaine*, édition française, t. XI, p. 68). Même après la destruction du Temple ce droit ne leur fut pas enlevé jusqu'au IVe siècle, et dans les documents officiels nous retrouvons des schelihim ou des apostoli (pour les détails voir Schürer, *Geschichte des Judenthums*, etc., t. III, 71 et suiv.).

Le Talmud nous parle des Schelihei Zion : Tal. Babylonien, traité Nédarim c. XI fin, et traité Béza, 25 *b*.

4. Dion Cassius (*Épitome de Néphilin*, LXV) raconte que les Juifs de

Puis c'est la découverte d'une pierre tumulaire hébraïque qui doit concerner la fille d'un docteur rabbinique du IIe siècle[1].

la Cyrénaïque ayant mis à leur tête un certain Andréas se révoltèrent et massacrèrent 220.000 Grecs et Romains... Eusèbe (*Histoire ecclésiastique*, IV, 2) appelle le même chef Lucus. Les Juifs furent battus par divers généraux, notamment par Lusius Quietus, prince maure qui s'était distingué dans la guerre de Dacie et qui a réprimé une insurrection en Palestine. Le Talmud (*Mischna Sota*, IX, 14) parle des terreurs de la guerre de Quiétus.

L'insurrection simultanée des colonies juives de l'île de Chypre, de l'île de Crète, de la Lybie, de l'Égypte et de la Mésopotamie, et en dernier lieu de la Palestine sous Adrien et Trajan, fut préparée longuement par les patriotes et par les voyages du docteur Akiba et ses nombreux élèves (24.000 s'il faut croire le Talmud). (Graetz, t. IV, p. 139 et suiv.)

Le fait que les Juifs, survivants à la répression de l'insurrection se réfugièrent dans la Maurétanie, ressort de certains passages talmudiques et du passage suivant emprunté à Spartien (*Hadrian*, c. 5) : « Lusium Quietium sublatis gentibus Mauris quas regebat, quia suspectus imperio fueret esarmonit, Marcio Turbo judaeus compressus ad deprimendum tumultum Mauretaniae destinato ».

Mais si les Romains avaient poursuivi les survivants jusqu'en Maurétanie, il est certain que leur vengeance ne put les atteindre jusque dans l'intérieur de l'Afrique (Mommsen, *Histoire romaine*, t. XI, p. 160).

1. Cette inscription a été trouvée à Volubilis par M. de la Martinière et publiée par mon éminent maître M. Philippe Berger dans le *Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques et scientifiques* (Paris, 1892, no 1, p. 64-66). Elle est reproduite dans le Recueil des antiquités du Maroc, publié dans les *Archives marocaines*, n° III.

La lecture du texte qui ne fait pas de doute est comme suit :

מטרונא כת רבי יהודה נח

Matrona la fille de rabi Juda, repose.

M. Berger croit que pour des raisons d'ordre paléographique et onomastique (le nom est romain : Matrona) l'inscription date des premiers siècles de l'ère chrétienne. Sans vouloir trop insister, je crois cette thèse confirmée par une raison décisive, qui précise la date de l'inscription, notamment par la présence du titre rabbi mis avant le nom du père de la morte. Il est avéré que ce titre, devenu commun à partir du VIIIe siècle et le schisme caraïte, ne fut jamais appliqué au vulgaire ; il trahit la

Enfin, c'est l'évasion en masse des Juifs vers les régions occidentales de la Maurétanie. Tous ces faits confirment une constatation, que nous nous réservons de développer, dans l'histoire des Juifs au Maroc, en préparation.

Le moyen âge ne fut pas favorable à l'existence d'un centre juif en Palestine.

Molestés par les Byzantins et souvent maltraités par les Arabes, les derniers survivants de la population indigène de la Palestine furent anéantis par les croisés[1]. Une seule fois, il est question de savants palestiniens arrivés à Kairouan au commencement du XIe siècle[2]. C'est à la même époque qu'il faut attribuer le passage à Jérusalem du poète caraïte, Moïse al-Fasi al-Dra'î, originaire du Drâa marocain. En 1180 le voyageur juif Pétahia ne trouve que deux Juifs à Jérusalem. Même la persécution de 1142[3], qui force les Juifs marocains à émigrer en masse vers les pays les plus lointains, trouva la Palestine fermée devant les

présence d'un docteur de l'école tanaïte qui florissait en Palestine entre 70 et 200 après J.-C. (2 Graetz, IV, p. 9).

Comme nous n'avons pas jusqu'ici d'autres exemples d'inscriptions hébraïques analogues en Afrique du Nord, comme d'un autre côté, il devait certainement y avoir parmi les réfugiés de la Cyrénaïque, des docteurs de la Palestine, il ne serait pas téméraire de considérer cette pierre comme appartenant à la fille d'un des nombreux disciples du célèbre rabbi Akiba, l'inspirateur et l'âme de l'insurrection juive contre les Romains sous Trajan et Adrien, dont le voyage en Afrique est confirmé par le Talmud Bab., tr. Rosch-Haschana, 26 *a*.

1. Munk, *Palestine*, p. 622.

2. *Responsa* de Haï, recueil Taam Sekenim, p. 54.

3. Entre 1142 et 1146 Abdallah ibn Toumart, le fondateur de la dynastie des Almohades vainquit les Almoravides et s'empara de la capitale du Maroc. A cette occasion les Juifs eurent le choix entre la conversion et l'expulsion totale. Une grande partie d'entre eux émigra en Espagne et en Italie et dans les pays de l'Orient (Graetz, t. IX, p. 184).

réfugiés. Le poète et le médecin Juda ibn A'bbas de Fés doit s'établir à Alep, alors sous la domination turque. Maïmonide lui-même qui passa sa jeunesse à Fés et que certains auteurs surnomment ainsi Al-Fasi[1], fuyant les conséquences d'une dénonciation et réfugié à Saint-Jean d'Acre (en 1165), doit quitter la Palestine, après un court séjour à Jérusalem et à Hébron, et finit par s'établir en Égypte[2].

Peu de temps après, son disciple préféré Joseph ibn A'knin de Fés le suivit, par le même chemin et finit par s'établir à son tour à Alep[3].

Après la conquête de Jérusalem par Saladin, qui inaugure dans ses états une ère de tolérance, les Juifs de l'Afrique et de l'Espagne affluèrent en Palestine[4]; mais leur bien-être ne fut que de courte durée. Une fois de plus, les communautés juives de la Palestine sont anéanties par les Mongols, cette fois en 1244[5]. A peine rétablie en 1713, sous la protection des sultans Baḥrites d'Égypte[6], elles retombent dans un état de décadence tel que leurs relations avec le monde extérieur sont demeurées presque inconnues.

En effet, l'histoire réelle des Maghrabim établis en Palestine, ne commence qu'avec la conquête définitive de la Terre Sainte par les Turcs, et le rétablissement de l'ordre et des communications directes avec les autres pays de l'Orient.

On peut cependant supposer que le Maroc envoyait en

1. Azulaï, *Dict. bibliographique Schem Ha-Guedolim*, lettre מ.

2. Pour les détails, v. Graetz, t. VI, p. 271.

3. Joseph ibn A'knin (1160-1226) surnommé Abul-Hadjadj Yousouf ibn Yahia ibn Schimun Al-Pabati Al-Maghrabi naquit à Ceuta en pleine époque de persécution. Il se distingua comme philosophe, théologien et médecin de mérite, et fut le favori de Maïmonide (Graetz, VI, p. 229).

4. Munk, *Palestine*, p. 29.

5. *Idem*, p. 638.

6. *Idem*, p. 642.

Palestine, non seulement des émigrants juifs, mais aussi des musulmans, ce qui prouverait que les raisons de cette affluence des gens du Maghreb n'étaient pas d'ordre purement religieux. L'une des portes de l'enceinte de Jérusalem s'appelle, en effet, encore la porte des Maghrabim et c'est à proximité de cette porte, que se trouve le quartier des Maghrabim, tant juifs que musulmans. Nous avons vu à Jérusalem un certain nombre de ces derniers. C'est parmi eux que se recrutent les gardiens et les employés des édifices religieux, entre autres du Ḥaram ech Chérif ou mosquée d'Omar, et de l'emplacement du Temple.

Les relations commerciales entre les Juifs du Maghreb et leurs coreligionnaires du Levant, qui devaient, disons-le en passant, être plus importantes à l'époque de la domination turque en Afrique, se trouvent confirmées par de nombreux témoignages et même par des documents officiels français du XVIIe siècle[1].

1. Ce fait mériterait une étude détaillée. Voici du moins quelques renseignements précis.

La *Revue des Études juives*, t. XIII, p. 35 et s. a publié sous le titre « La France et le monopole du commerce des Échelles du Levant et dans les États barbaresques à la fin du XVIe siècle », une série de documents de la Chambre de commerce de Marseille où il est question de la protection efficace exercée par la France sur les commerçants juifs et arméniens en Orient et en Afrique. Il en ressort nettement que les bateaux affrétés pour le Levant faisaient halte dans les villes de la côte marocaine.

Sur le même sujet, v. le livre de M. Alexis de Vaulx, *La France et le Maroc*, p. 35 et suiv. Le même auteur parle (c. p. 68) du protectorat français s'exerçant en 1631 sur les bateaux du Maroc, du Levant et de Constantinople.

De l'autre côté, M. Bloch dans ses « Inscriptions tumulaires des anciens cimetières en Algérie », p. 68, cite un certain Jacob Bouchare qui affrétait au XVIIIe siècle des bateaux de l'Algérie à Marseille, aux portes du Maroc et aux Échelles du Levant.

La domination turque rétablit enfin la sécurité. C'est sous son égide que les Juifs recommencent à affluer en Palestine et que s'effectua la reconstitution des « quatre villes saintes », notamment Jérusalem et Hébron dans la Judée, Safed et la Tibériade dans la Galilée.

A ce repeuplement des villes de la Palestine, dévastées antérieurement, les Juifs nord-africains prirent une part des plus actives. Déjà en 1521, peu de temps après la réforme de la communauté de Jérusalem par le rabbin italien Obadia de Bertanura (1488), les Juifs des États barbaresques nous apparaissent comme une fraction distincte, non moins importante que les deux autres fractions qui constituaient la communauté juive des villes saintes de la Palestine : les Séphardim, originaires de l'Espagne, et les Moriscos, autochtones de la Syrie et des pays avoisinants surnommés aussi Mostarbim[1].

M. Franco, l'auteur de l'« Essai sur l'histoire des Juifs de l'empire ottoman », nous dit à ce propos qu'en 1521, la communauté des Maghrabim, originaires des États barbaresques, s'était séparée des Moriscos (les Juifs indigènes), qui eux aussi parlaient l'arabe comme les nord-africains, mais auxquels les Juifs de langue espagnole avaient donné le surnom dédaigneux de Moriscos, parce qu'ils étaient très ignorants et rustres[2].

Les Maghrahim, parmi lesquels on comptait un grand nombre de savants rabbins, ont formé depuis la communauté connue sous le nom de Adath Maa'rab (עדת מערב), c'est-

1. La Revue de Lunz ירושלים, t. XIV. Jérusalem 1889. Les Juifs originaires de l'Égypte appartenaient encore au XVIIIe siècle à cette dernière communauté. Cela ressort entre autres, de l'affirmation de Azoulaï dans son Dictionnaire biographique Schem Ha-guedolim, lettre ד à propos du rabbin David, le petit-fils de Maïmonide.

2. Moïse Haguis dans son אלה מסעי publié à Amsterdam en 1685 nous dit que les Moriscos ou les Mostarbim (cf. le même terme appliqué aux musulmans) sont les autochtones de la Palestine.

à-dire la communauté de Maghreb. Nous allons voir que ce furent surtout les Marocains qui jouèrent le rôle prépondérant dans les destinées de cette nouvelle communauté, qui dès sa création avait une succursale active dans la ville de Hébron.

C'est au XVIe siècle que le célèbre talmudiste David ben Zimra, d'origine espagnole, quitte Fés pour s'établir à Jérusalem et qu'un autre rabbin important de Fés, Jacob Berab dont nous aurons l'occasion de parler plus loin, vient s'installer en Palestine.

II

Nous possédons d'un autre côté des renseignements très précis concernant la part prise par les immigrants du Maghreb, à l'œuvre de la reconstitution de la seconde communauté de la Palestine, qui éclipsait souvent par son activité religieuse et par l'influence qu'elle exerçait sur le judaïsme entier, sa rivale, la capitale de la Judée.

Il s'agit de la ville de Safed en hébreu (צפת) Zefath, dans la Galilée, dont l'antique capitale, Tibériade, était devenue une simple dépendance.

Dans le recueil Schibhé Yerouschalaïm[1], un auteur anonyme de 5262 (1522 de l'ère chrétienne) raconte qu'il avait trouvé dans cette ville trois cents maisons juives et trois synagogues, dont l'une appartenait aux Espagnols ou Sephardim, l'autre aux Moriscos (indigènes et égyptiens) et la troisième enfin aux Maghrabim[2].

Cette distinction réitérée entre Juifs espagnols et Juifs Maghrabim, malgré la présence au Maroc, au commencement du XVI[e] siècle, des nombreux réfugiés de l'Espagne (qui eux, avaient conservé la langue espagnole) d'un côté, et entre les Juifs des États barbaresque et les Moriscos, originaires de l'Asie arabe et de l'Égypte de l'autre, est caractéristique et à retenir. Elle témoigne de la personnalité tout à fait distincte des Juifs du Maghreb. Cette distinction peut s'expliquer par leur niveau intellectuel supérieur à celui des Moriscos, ainsi que par l'antagonisme qui persiste jusqu'à nos jours, entre les Juifs parlant l'arabe (forestros) et leurs coreligionnaires parlant l'espagnol (roumi), au Maroc même.

Quant à la synagogue des Maghrabim, mentionnée par l'auteur cité, elle existe encore de nos jours et à même dû une grande célébrité parmi les Juifs, aux pieux exploits du fameux mystique du XVII[e] siècle, Isaac Louria surnommé le Ari[3].

Cette synagogue mentionnée dans les écrits rabbiniques comme la synagogue du Ari, a conservé cependant chez le

1. *Éloges de Jérusalem*, livre publié, entre autres, à Jérusalem en 1872.

2. La *Revue des Écoles*, I, p. 39 donne au lieu de 300 maisons, 1.500 Juifs à Safed, ce qui revient au même.

3. Le cabbaliste Isaac Louria (1534-1573), d'origine allemande est considéré par les mystiques comme le patron de Safed et son influence s'est exercée sur tous les Juifs de la Diaspora. De même que les Maghrabim, les Aschkenazim ou les Juifs d'origine européenne ont eu leur synagogue du Ari.

V. La description de More-Derech (*Guide en Palestine*) de Lunz ; Jérusalem 1893, p. 246.

peuple tant juif qu'arabe son ancien nom « Keniseth el Maghrabim ».

Il n'y avait pas toutefois que des rabbins à Safed, et il est curieux de constater que l'auteur du XVI[e] siècle y trouva des Juifs tisserands, orfèvres, cordonniers, tailleurs et ouvriers en cuivre.

Les données sur le rôle joué par les Maghrabim, dans la reconstitution de la communauté de la Tibériade, sont moins précises quoique non moins certaines. Nous rencontrons plus tard dans son sein des rabbins originaires du Maghreb et représentant l'élément espagnol.

On peut présumer que la terrible persécution et les massacres en masse dont les Juifs furent victimes au Maroc, entre 1523 et 1530[1] avaient attiré de nombreux réfugiés juifs vers la Palestine, où régnait alors un régime de tolérance et où les études cabalistiques florissaient, à Safed particulièrement. C'est probablement de cette époque que date la distinction faite et admise par les Maghrabim, à leur tour, entre les Juifs originaires des villes du littoral : le Maghreb extérieur (Maa'rab Ha-Hizoni) et ceux du Maa'rab Ha-Penimi (le Magreb intérieur). Cette distinctionction, déjà faite par les auteurs du XVII[e] siècle, s'est perpétuée jusqu'à nos jours.

Elle est due surtout au grand nombre de savants, d'origine marocaine et non espagnole, qui tenaient strictement à leurs usages et manière de vivre, comme aussi probablement à l'organisation des collectes en faveur des collèges rabbiniques et des pauvres érudits de la colonie[2].

1. V. pour les détails l'étude de M. Kayserling qui publie des élégies hébraïques relatives à cette persécution (*Revue des Études juives*, t. XXXIX, p. 315 et suiv.).

2. Azoulaï, dans son Dictionnaire biographique, mentionne plusieurs rabbins du Maa'rab Ha-Penimi.

Citons entre autres : Hayim, de la province du Drâ' (lettre ח) מורדכי, Malca, Massoud (lettre מ), etc., tous du XVII[e] siècle.

Cette organisation, qui rétablit la tournée des apostoli des premiers siècles de l'ère chrétienne[1], était basée sur la division des Juifs de la Diaspora en trois grandes fractions, correspondant aux trois grandes colonies distinctes dé la Palestine[2].

C'est dans la première moitié du xvi[e] siècle que s'établit à Safed le fameux rabbin Jacob Berab, ancien grand rabbin de Fez, qui conçut la pensée hardie de rétablir le patriarchat et la suprématie religieuse des rabbins de la Palestine[3].

Un peu plus tard, vers la moitié du xvi[e] siècle, un autre ancien rabbin de Fez, Isaac ben Zimra quitta Jérusalem pour s'établir à Safed, où la communauté juive avait atteint alors une prospérité exceptionnelle.

En 1603 le nommé Salomon Schlomel, originaire de la localité de Lotenbourg en Alsace, s'arrête à Safed. Il dit entre autres, dans une lettre envoyée aux siens et publiée beancoup plus tard :

« J'ai trouvé à Safed une grande communauté avec 18 collèges rabbiniques, 31 synagogues et plus de 300 rabbins attirés[4]. » La supériorité des rabbins du Maghreb est attestée d'après lui par le fait que parmi les trois rabbins, prédicateurs officiels, qui prêchaient alternativement dans

1. V. plus haut p. 233.

2. Nous lisons dans la préface du Dictionnaire Schem Ha-guedolim d'Azoulaï (éd. Ben-Jacob à Vilua, p. x) une citation prise à un auteur du xvii[e] siècle.

ג'מלכיות הם לשלוחים : מ'טורקיא מ'ערב ומ' פרנקיא

Il y a trois empires pour les missi ou schelihim : l'empire de Turquie d'Asie, l'empire de l'Arabistan (l'Afrique du Nord) et l'empire des Franques (ici l'Europe).

3. Une chronique hébraïque du xvii[e] siècle intitulée Qoré Ha-Doroth nous dit que lors du séjour du Berab à Fez il y avait dans cette ville 5.000 maisons juives.

4. V. *Recueil*, *Schibḥei Ha-Ari*, Jérusalem 1853, dans l'appendice ; C. *Almanach Jérusalem*, t. V, p. 36.

la grande synagogue de la ville, l'un était Massoud, originaire de Fés, et l'autre Salomon, originaire lui aussi du Maghreb.

Ce Massoud doit être le même rabbin dont Azoulaï nous raconte les relations intimes avec le cabaliste Ari[1].

En outre, nous rencontrons à Safed un rabbin Hayim, du Dra', auquel le prophète Elie, en personne, aurait fait des révélations et qui entretenait des relations avec le disciple préféré du Ari, le mystique Hayim Vidal.

Par contre, le xviie siècle ne fut pas favorable au développement de la communauté de Jérusalem, opprimée et pressurée par les pachas turcs rapaces, et surtout par le tyran fanatique Ibn Farach[2].

Nous voyons même les rares rabbins qui étaient arrivés du Maroc, aller s'établir sourtout à Hébron, où la communauté paraît s'être développée au xviie siècle dans des conditions supportables et même à Gasa, dans l'extrême sud de la Palestine. C'est probablement vers la fin du xvie siècle que le rabbin Abraham Azulaï, de Fez, établi d'abord à Jérusalem quitte cette ville, pour devenir rabbin de Hébron[3]. Plus tard nous trouvons établi dans la même ville comme rabbin officiel Aron ben Hayim, de Fés, appartenant à la famille d'Azoulaï et auteur d'ouvrages rabbiniques appréciés[4].

Cependant il faut admettre que le trajet plein de périls

1. Azoulaï, *Dict. biog.*

2. V. *Almanach de Jérusalem*, de Lunz, t. V, où nous voyons qu'en 1628 la plupart des Juifs de Jérusalem quittèrent la ville pour échapper aux vexations de toute sorte.

3. Abraham Azoulaï, l'ancêtre de la branche palestinienne de la famille Azoulaï quitta Fès vers la fin du xve siècle et se rendit par voie de mer en Palestine.

H. D. J. Azoulaï, l'auteur du dictionnaire cité, est son arrière petit-fils ; on compte en outre parmi ses descendants un nombre considérable de rabbins et d'auteurs hébraïques.

4. V. Azoulaï, *Dict. biographique*, lettre א.

et si long, du Maroc à la Palestine, avait empêché un grand nombre de voyageurs d'atteindre leur but et de pousser jusqu'à Jérusalem. Très souvent d'ailleurs, des désillusions de toute sorte les y attendaient, et forçaient les uns à retourner au Maghreb, les autres à s'échouer en Égypte ou en Syrie. Quant aux périls du voyage, nous savons que Maïmonide et les siens furent menacés d'un naufrage, près de Saint Jean-d'Acre; et qu'Abraham Azoulaï faillit périr dans le naufrage du bateau qui l'amenait en Asie Mineure. Un autre rabbin du Maroc, Schimon ben-Labi, qui préféra le voyage non moins périlleux par le littoral nord-africain et qui s'arrêta à Tripoli en 1569, fut ému de l'état d'ignorance, en matières religieuses et hébraïques, dans lequel les Juifs de cette ville étaient plongés. Il s'y fixa pour rétablir la science talmudique et la foi, dans la Tripolitaine [1].

Ce n'est que vers le milieu du XVIIIe siècle, que la communauté des Maghrabim, profitant de l'amélioration de l'état politique de la Ville Sainte, put se reformer.

En 1740, en effet, le rabbin marocain Jehuda Zerahia Azoulaï de Fès, s'établit à Jérusalem, où revint aussi l'autre branche de cette famille qui s'était réfugiée depuis longtemps à Hébron; c'est en 1748 que le rabbin Isaac Zeraḥia vit naître son fils Hayim David Joseph Azoulaï, le futur bibliographe.

La communauté commence alors à se relever, matériellement et intellectuellement, et nous rencontrons les Marocains parmi les premiers pionniers du relèvement contemporain de la Ville Sainte.

En 1782, vient à Jérusalem le fameux rabbin Hayim ben A'tar, originaire de Salé, que ses contemporains consi-

1. Azoulaï, *Dict. biogr.*, lettre ש.

dèrent comme un saint et un ange divin[1] et dont le traité rabbinique *Or Ha-Ḥayim* (la lumière de la vie) est réputé en Europe jusqu'en Pologne. C'est lui qui fonda à Jérusalem la célèbre école supérieure ou Yeschiba encore existante et qui porte elle aussi le titre de « Or Ha-Ḥayim ». A sa mort survenue en 1784, cette école passa sous la direction d'un autre rabbin du Maghreb, Hayim Tollak. Elle recevait alors une subvention annuelle de 400 piastres[2].

Nous touchons déjà ici au XIX[e] siècle, qui joue un rôle capital dans le développement de l'élément juif en Palestine et à Jérusalem en particulier.

III

Pendant un siècle, de 1742 à 1837, la Galilée fut particulièrement éprouvée par des malheurs successifs qui s'abattirent sur cette malheureuse contrée. En 1742, c'est la peste qui emporta la majeure partie des habitants de Safed, tandis que l'autre s'établit à Tibériade[3]. En 1769, un trem-

1. V. *Jewish Encyclopedia*, art. Jérusalem.

2. עיר וקדיש V. Azoulaï *ouvrage cité*, lettre ח et le recueil de M. Sokolof Ha-assif, Varsovie, 1887, p. 90.

3. La ville de Tibériade, détruite vers 1671 fut rétablie en 1741 par le cabbaliste Hayim Aboulaphia (C. Munk, *Palestine*, p. 646).

blement de terre détruit la ville et force les survivants à émigrer à Damas et à Jérusalem, de sorte qu'il n'y reste que 150 habitants israélites. En 1799 la communauté est cependant reformée et nous y trouvons alors 6 synagogues outre 11 autres en ruines, l'année même où Bonaparte fit son entrée dans le pays[1].

En 1812, la peste faucha les quatre cinquièmes de la population israélite. Puis, en 1835, les Druses du Liban, s'étant révoltés contre l'autorité turque, envahirent les villes de Safed et de Tibériade, et massacrèrent une partie de leurs habitants, pillant les autres qui se réfugièrent dans les environs. Enfin deux ans plus tard un tremblement de terre coûte la vie à 4.000 Juifs et à 1.000 musulmans de Safed[2].

Mais les vides furent bientôt comblés par l'influence toujours croissante des Hassidim, Juifs affiliés à la secte mystique de la Pologne d'un côté, et des pieux érudits du Maghreb, particulièrement de l'Algérie, de l'autre[3].

En 1845, on compte encore à Safed 750 Juifs d'origine européenne, contre 500 d'origine orientale et africaine, mais un peu plus tard, leur nombre augmente considérablement. L'immigration ininterrompue des Juifs africains eut comme conséquence l'effacement de l'élément espagnol et de l'idiome espagnol à Safed et dans la Tibériade, où la supériorité numérique et intellectuelle des Maghrabim finit par prédominer. Ces derniers fournirent même aux deux villes la plupart de leurs rabbins officiels.

En 1834 le poste de grand rabbin (Ḥaham-Bâschi) de Safed est confié à Abraham Néouri, originaire du Maroc.

1. *Revue des Écoles de l'Al. Isr.*, I, p. 37.

2. *Idem*, p. 39. Les Juifs forment la majorité de la population de cette ville ainsi que de celle de la Tibériade.

3. *Idem*, p. 40.

En 1870 il est occupé par Raphaël Massion, Marocain également, investi antérieurement du grand rabbinat de la ville de Tibériade.

En 1879 nous rencontrons à Safed le rabbin marocain Salomon Hazan, l'auteur d'un traité de casuitique, *Schoulhan Ha-Tahor*, La Table pure, publié à Safed.

En 1874 c'est un Algérien, Samuel A'bou qui est promu grand rabbin de Safed, d'où il exerce une influence considérable sur les destinées de ses coreligionnaires de Galilée. En sa qualité de naturalisé français, sa grande renommée lui valut d'être nommé agent consulaire de France en Galilée. Et cette mesure eut les plus heureux résultats pour tous les Maghrabim résidents du pays, soustraits ainsi à l'arbitraire du régime turc, et placés sous la protection efficace de France, par l'intermédiaire de l'un de leurs coreligionnaires. Non seulement les anciens sujets algériens en profitèrent largement, mais aussi les Juifs originaires des provinces marocaines, limitrophes de l'Algérie, bénéficièrent en partie de la protection française. Le nombre des protégés français s'accrut considérablement : les deux villes galiléennes en comptèrent environ 3.000[1].

A ce chiffre de résidents fixes, il faut ajouter nombre de pèlerins qui vinrent de tous les pays du Maghreb pour participer aux fêtes de rabbi Schimon-ben-Yohaï, enterré à Miron, près de Safed, et développèrent les relations entretenues par les Maghrabim de la Palestine, avec leurs compatriotes restés en Afrique.

Mais ce ne sont pas seulement des immigrants et des rabbins que le Maroc envoie en Palestine. C'est le Maroc qui rendit à l'antique patrie juive la dernière branche,

1. *Revue des Écoles de l'Al. Israél.*, I, p. 40-41. Actuellement le poste d'agent consulaire est occupé par M. Jacob Haï A'bo qui a ainsi succédé à son père dans cette charge.

authentique pour quelques-uns, de la maison royale de David [1], la famille des El Daoudi, dont les origines se retrouvent dans l'histoire des Juifs d'Espagne. Après leur expulsion d'Espagne en 1492, les El Daoudi s'étaient réfugiés au Maroc que leur dernier représentant quitta au XIX[e] siècle, à l'exemple d'un si grand nombre de ses compatriotes, pour aller s'établir à Safed. Le chef de la famille porte le titre nominal de grand rabbin de Saint-Jean d'Acre, qui rappelle les charges honorifiques des patriarches d'Antioche ou des évêques de Carthage, la ville de Saint-Jean d'Acre contenant fort peu de Juifs [2].

IV

En même temps qu'en Galilée, le nombre des Maghrabim s'accroît considérablement à Jérusalem pendant la première moitié du XIX[e] siècle. Ils y occupèrent de bonne heure l'emplacement spécial qui leur est réservé, encore aujourd'hui, un quartier composé de ruelles obscures et malsaines situées entre le mur du Temple et le S'ouq-el-

1. La Chronique de Zacouto, Sefer Youhassin (éd. de Varsovie, p. 141) fait remonter l'origine de la famille d'El-Daoudi jusqu'aux exilarques babyloniens, dont les derniers descendants se réfugièrent en Espagne au XI[e] siècle.

2. *Revue des Écoles de l'Al. Israél.*, p. 144.

Kitanin. C'est là que se trouvent leurs synagogues et leurs institutions de piété et de bienfaisance. Comme nous l'avons déjà fait ressortir, c'est surtout à la piété religieuse qu'il faut attribuer l'affluence considérable des Maghrabim à Jérusalem. En effet, à la suite de la conquête française, la poussée des Juifs de l'Algérie vers la Palestine s'accentua, pour la même raison qui décida de nombreux musulmans à s'établir en Asie et même en Palestine, où les musulmans originaires du Maghreb sont assez nombreux. Jérusalem et Damas possèdent chacune une colonie de Maghrebins musulmans.

Mais au fur et à mesure que la domination française s'affermissait en Algérie, et que le sentiment religieux s'affaiblissait chez les Juifs de la grande colonie, l'immigration des Juifs de l'Algérie se ralentit. Depuis un quart de siècle, l'Algérie et même la Tunisie n'envoient plus en Palestine que de rares croyants, et des rabbins au déclin de l'âge, heureux de finir leurs jours en Terre Sainte et d'être enterrés dans le sol sacré où, selon la tradition, leur corps restera intact jusqu'au jour de la résurrection.

En revanche, le Maroc ne cesse pas d'envoyer des familles entières à Jérusalem. Il y existe de nos jours une communauté dont les membres sont constitués en petite patrie marocaine, et où les fils du Maa'rab Ha-Penimi (le Maghreb intérieur) restent fidèles aux mœurs, au dialecte et aux usages de leur pays d'origine.

Bien plus, tandis qu'au Maroc même, en particulier dans les villes de la côte, la vie patriarcale et la tradition religieuse tendent à disparaître, la ville sainte nous conserve le tableau vivant de ce qu'était jadis, de ce qu'est peut-être encore aujourd'hui, dans l'intérieur, la vie familiale des Juifs marocains[1].

1. Dans un travail en préparation sur les Juifs du Maroc, nous aurons occasion de revenir sur certains mœurs, en usage au Maroc à la fin du

Ce régime trop exclusivement religieux et arriéré, est si caractéristique, qu'en 1865, lorsque le rabbin Ben-Gualid de Tanger, surnommé le Flambeau du Maghreb, se rendit avec les siens à Jérusalem pour s'y établir, il trouva le milieu trop suranné à son goût, et retourna dans son pays d'origine[1].

Heureusement pour la colonie marocaine de Palestine, ce ne fut pas le cas d'un autre célèbre rabbin du Maroc, David ben Schimon, qui vint s'établir à Jérusalem en 1853. Accueilli avec empressement par ses compatriotes, il se consacra au relèvement de leur groupe, dont l'anarchie communale égalait la misère.

Ben-Schimon appartenait à une des familles les plus célèbres du Maroc, et en dehors de sa haute science et de son autorité religieuse, il possédait les qualités morales nécessaires pour maintenir l'équilibre entre les groupes épars, originaires du Maghreb extérieur et intérieur. Nommé grand rabbin des Maghrabim et doué d'un esprit d'organisation incontestable, il sut définitivement affirmer la personnalité de la communauté nord-africaiue. Pour assurer la régularité des revenus des pauvres et des savants (Hakhamim), il se mit d'accord avec la communauté espagnole officielle, dont les Maghrabim dépendaient toujours, et organisa la tournée régulière des *Missi*, envoyés au Maghreb, pour quêter parmi les Juifs du pays, au profit de leurs compatriotes de Palestine.

C'est en particulier sur son initiative, et grâce à son autorité, que furent recueillies les sommes nécessaires pour la construction de la grande synagogue des Marocains à Jérusalem.

On lui doit aussi les encouragements efficaces à l'exten-

XVIIIe siècle, comme l'attestent les voyageurs juifs, usages qui ont disparu au Maroc mais sont encore en vigueur à Jérusalem.

1. *Revue des Écoles*, p. 391.

sion des établissements juifs, en dehors des murs de Jérusalem. En effet, un des premiers faubourgs construits par les Juifs de Jérusalem, Mahane Israël (le camp d'Israël), qui se trouve sur la route de Jaffa, doit son origine à l'initiative de Ben-Schimon. Le faubourg est peuplé par les Maghrabim qui y entretiennent une école religieuse, outre celle de la ville[1]. Cette mesure devenue si salutaire pour les Juifs de Jérusalem, qui possèdent actuellement plus de 30 colonies dans les environs de la ville sainte, avait, il est vrai, rencontré d'abord des adversaires acharnés, pour des raisons d'ordre religieux et politique, dans un milieu fanatique.

A la mort de Ben-Schimon en 1879, la communauté était reconstituée. Elle porte maintenant officiellement, le titre de « Communauté marocaine », ce qui témoigne de la prépondérance décisive des Marocains à Jérusalem[2]. D'autre part, le fils de Ben Schimon est actuellement grand rabbin du Caire et de l'Egypte, et c'est une nouvelle preuve de l'influence des Maghrabim en Orient. L'inscription gravée sur la tombe du grand rabbin marocain montre la vénération dont est entourée sa mémoire, par ses coreligionnaires. En voici quelques extraits, tout imprégnés de couleur locale :

« Malheur à la terre d'Israël parce qu'elle a perdu son grand homme, sa parure et sa couronne glorieuse et rayonnante; le pays du Cerf[3] est privé de son ornement... Le juste n'est plus, celui dont la parole fut plus douce que le miel, a disparu... Grand était son nom en Israël. Il fut un juge pour son peuple, un berger fidèle pour sa commu-

1. Revue *Jerusalem*, de Lunz, t. I. 1882.

2. V. l'*Almanach* de Lunz, t. X dans l'appendice, l'appel signé par le rabbin actuel Nahman Betito an nom de la « Communauté marocaine » à Jérusalem.

3. ארץ הצבי Le pays du cerf est l'un des surnoms de la Palestine.

nauté, juste dans ses actions et miséricordieux pour les pauvres. Véritable protecteur des pauvres et des indigents. L'homme de grâce, la fidèle grâce de David[1]; le Lion du Collège[2], celui qui multiplia ses actions pour la Loi, véritable autorité biblique[3]. Le rabbi sublime rempli de la gloire divine. Le saint pieux qui mérita de la Foi pour lui-même ainsi que pour les autres, כר המערבי l'astre du Maghreb[4] qui enseigna la Tora en Israël, l'Homme de Dieu, le Saint, célèbre par sa renommée et ses actions, notre maître rabbi David Ben-Schimon (la mémoire du juste soit bénie !), l'auteur du traité Schaa'ré-He-Hazer (les Portes de la Cour) et d'autres ouvrages, l'arche de Dieu, fut enlevé le 8 kislev 5639 (1879) à l'âge de 58 ans. »

1. חסדי דוד הכאמכים jeu de mots emprunté à la Bible où il s'agit du roi David auquel David Ben-Schimon est ainsi comparé.

2. הארי שכחבורה terme emprunté au Talmud.

3. תנא דאורייתא. Locution talmudique intraduisible qui veut dire à peu près : une autorité n'ayant d'égale que celles de la Bible.

4. L'astre ou le flambeau de l'Occident attribué à l'époque talmudique aux savants autorisés de la Palestine, par opposition à ceux de la Mésopotamie. Depuis le moyen âge ce titre est conféré aux célèbres autorités religieuses du Maghreb.

V

Il nous reste à dire quelques mots de la vie sociale et économique des Maghrabim en Palestine, dans ces dernières années.

Aux cours de deux voyages en Palestine, il nous avait été particulièrement difficile d'étudier la condition sociale des originaires du Maghreb qui habitent la Galilée. Cela s'explique surtout par le fait que l'assimilation entre les Maghrabim et les Juifs indigènes, qui parlent également l'arabe, se fit plus complète en Galilée qu'en Judée, à Jérusalem et même à Hébron. Nous pouvons du moins constater que les Maghrabim se trouvent généralement, à Safed, comme à Tibériade, dans les mêmes conditions matérielles, déplorables, que tous leurs autres coreligionnaires résidant dans ces villes. Certains d'entre eux s'adonnent au petit commerce de blé, fréquentent les marchés, et se livrent plus rarement aux métiers manuels; d'autres font même la rude profession de măqueri (âniers ou muletiers).

En ce qui concerne la communauté de Jérusalem, nous avons pu nous procurer des données plus précises et plus détaillées, relatives aux Maghrabim de cette ville.

Les chiffres suivants donnent une idée exacte du mouvement de la population juive originaire du Maghreb, établie à Jérusalem. En 1881 la capitale de la Palestine comptait 1.290 Maghrabim, dont de nombreux tunisiens et

algériens[1]. En 1902, leur nombre s'accrut jusqu'à 2.430[2] dont la grande majorité composée de Marocains.

Cette prépondérance numérique des immigrants issus du Maroc est constatée par des renseignements personnels et par quelques chiffres publiés par les institutions de bienfaisance juive. On relève entre autres, le chiffre de 10 malades d'origine nord-africaine soignés, en 1885, par l'hôpital de Rothschild à Jérusalem. Sur ces 10 malades, 9 étaient des Marocains.

La communauté des Marocains à Jérusalem est l'une des plus pauvres de la ville sainte. L'impression générale que donne leur quartier est déplorable. Le nombre des malades, des paralytiques et des vieillards qui viennent terminer leurs jours à Jérusalem, par sentiment de piété, souvent sans moyens d'existence, est considérable. La colonie située en dehors de l'enceinte, trahit elle-même une misère extrême, bien qu'elle soit plus propre et d'un aspect moins triste que celle de l'intérieur de la ville.

Les jeunes gens qui sont nés en Palestine ou venus presque exclusivement du Maroc, s'occupent rarement de métiers manuels; cependant leur connaissance de la langue arabe permet à un certain nombre d'entre eux de se livrer au petit commerce. Quelques-uns sont orfèvres, cordonniers, colporteurs, cireurs de bottes, ouvriers. Souvent aussi les femmes travaillent pour ne pas mourir de faim avec leurs enfants, pendant que le mari s'adonne à l'étude de la Loi et de la Cabbale, dans les collèges rabbiniques.

La citation suivante empruntée à l'édition allemande de la *Revue de Jérusalem* de M. Lunz[3] nous édifie sur ce point :

« Plus terrible que parmi toutes les autres fractions de

1. *Revue de Jérusalem*, de Lunz, 1882.
2. *Louah Jerusalem*, de Lunz, 5664 (1903-1904).
3. De 1882, partie allemande, p. 113.

la communauté juive, la misère a sévi pendant l'année dernière parmi les Maghrabim. Ces derniers se procurent une partie de leurs revenus, moyennant le travail de leurs femmes qui sont occupées du nettoyage et de l'épuration des blés et d'autres graines.

« La famine et l'absence de blé dans le pays, en obligeant les commerçants à faire venir de la farine du dehors, a eu pour conséquence de priver les familles des Maghrabim de leurs moyens d'existence, et elles se sont trouvées dans la misère la plus atroce. Sur l'initiative de M. Pinès, certains philanthropes de Londres et de Berlin sont venus en aide aux pauvres menacés par la faim. »

Les relations commerciales entre l'Afrique du Nord et la Palestine, paraissent être nulles, par suite de l'insécurité des transports et de l'absence de communications directes. Nous en avons la preuve par la disparition de la Tunisie de la liste du commerce extérieur de la Palestine, publiée par le consulat anglais à partir de 1883[1], ce qui cependant pourrait s'expliquer par l'assimilation du commerce tunisien à celui de la France, en général. En tous cas le Maghreb n'entretient pas de relations commerciales directes avec ses colonies juives de la Palestine. Il leur envoie en revanche, des sommes considérables pour l'entretien des savants et des pauvres, ainsi que des institutions de bienfaisance particulières de la communauté marocaine.

Tous les ans, les Missi, ou Schelihim, recueillent dans le Maghreb une somme qui, après défalcation des frais de voyages et de commissions, s'élève à près de 40.000 francs. Les délégués de la Palestine pénètrent dans les coins les plus obscurs du Nord Africain, où la population juive, naïve et avide de recevoir des nouvelles de l'ancienne pa-

1. La revue *Jérusalem*, de Lunz, 1885.

trie, les accueille avec des honneurs caractéristiques. Mais il n'est pas rare d'apprendre l'assassinat de tel ou tel scheliah par les musulmans fanatiques ou par les pillards des oasis du désert.

Les Maghrabim ne disposent pas librement des sommes ainsi recueillies. En vertu d'un arrangement intervenu avec la communauté officielle des Séphardim qui dominent la situation, en tant que sujets turcs, les Marocains privés de toute protection se trouvent dans une situation politique inférieure. La Halouka[1] recueillie au Maghreb entre ainsi dans la caisse générale des Juifs orientaux, et les Maghrabim ne touchent que 15 0/0 des revenus totaux de cette caisse. Ils se plaignent naturellement beaucoup de cet état de choses, résultant de la situation officielle faite par l'État turc aux Sephardim, en alléguant avec raison que leur nombre leur donne droit à une part plus grande des revenus de la communauté.

Des subventions spéciales, concernant les collèges, les écoles[2] et l'orphelinat, sont d'ailleurs adressées directement aux représentants de la communauté marocaine, qui qui en disposent librement.

La civilisation moderne, qui pourrait seule amener une amélioration de l'état économique de la colonie des Maghrabim de Jérusalem, n'y a pas encore pénétré sensiblement. Cependant, toutes les personnes compétentes que nous avons pu consulter, lors de notre séjour en Palestine, ainsi que nos observations personnelles, nous montrent les Juifs marocains établis à Jérusalem, comme supérieurs, par leurs facultés mentales et par leurs con-

1. Littéralement : distribution, aumône légale distribuée aux pauvres de la Palestine.

2. La communauté possède un Talmud-Tora ou école religieuse dans la ville même avec 54 élèves (en 1902) et une autre dans la colonie.

naissances rabbiniques, ainsi que par leurs conceptions morales, à la plupart des Juifs de l'Orient. Leurs écoles talmudiques sont réputées dans tout l'Orient et le nombre des rabbins résidant à Jérusalem ou appelés à occuper des postes rabbiniques, dans certaines communautés est assez grand. Ils ne le cèdent sur ce point qu'à leurs coreligionnaires de la Lithuanie. Les facultés mentales et les connaissances hébraïques des élèves Maghrabim qui fréquentent les écoles de l'Alliance Israélite en Palestine, ainsi que les autres écoles non religieuses, nous ont maintes fois été confirmées par les instituteurs qui se trouvent à la tête de ces établissements scolaires.

En terminant cette étude sur la colonie marocaine de la Palestine, nous devons constater que, loin de s'arrêter, le mouvement d'émigration des villes intérieures du Maroc vers la Palestine s'accentue de jour en jour, surtout à la suite des troubles intérieurs que le Maroc traverse, depuis un certain temps. Et ce ne sont pas seulement les rabbins et les gens pieux qui vont accroître l'élément marocain, les commerçants et les familles aisées affluent en Palestine, depuis ces dernières années, pour prendre part au mouvement de rénovation de l'ancienne patrie, entrepris par les Juifs de l'Europe orientale[1].

Nahum Slousch.

1. En effet nous lisons dans le journal hébraïque הצפירה (qui paraît à Varsovie) une lettre du Maroc (publiée dans le n. 288) qui constate que les troubles intérieurs d'un côté et les bruits qui circulent, concernant la reconstitution de la Judée, parmi la population juive de Méquinez, de l'autre, ont déterminé un courant d'émigration en masse, vers la Palestine.

Parmi les émigrants, on voit un nombre considérable de savants rabbins et des riches propriétaires qui vendent leur biens à moitié prix pour aller s'établir dans les villes de Caïfa, de Safed et de la Tibériade.

D'ailleurs, ce n'est pas un cas unique et nous aurons encore l'occasion d'y revenir.

L'OPUSCULE DU CHAÎKH ZEMMOÛRY

SUR

LES CHORFA ET LES TRIBUS DU MAROC

Parmi les nombreux traités qu'a vu éclore la littérature généalogique au Maroc, et dont nous avons déjà donné un exemple dans une précédente étude[1], celui du chaïkh Zemmoûry, dont voici l'analyse, est un de ceux qui fournissent, en quelques courtes pages, un des meilleurs aperçus de la répartition des familles chérifiennes, sur tout le territoire marocain. Si Ibn aṭ-Ṭayyîb Al-Qâdiry a limité son opuscule à la seule ville de Fès, ʿAbd al-ʿAdḥhîm Az-Zemmoûry, sans oublier les chorfa du nord, s'est appliqué particulièrement aux régions méridionales, au Soûs et au Tâfilelt, qu'il paraît connaître mieux que les autres.

Nous ne savons rien de cet auteur, qui est peut-être le même que l'auteur du commentaire sur la Khazrâdjya, lithographié à Fès. L'opuscule que nons avons eu entre les mains à El-Qçar et que nous avons fait copier, ne renferme sans aucun doute qu'une partie de l'œuvre du chaïkh, car notre manuscrit ne comprend qu'une vingtaine de pages, sans titre ni date : c'est le résumé d'un ouvrage plus complet, en trois parties, sur les chorfa, les marabouts et les tribus du Maghrib. Les renseignements contenus dans ces pages sont loin de présenter l'intérêt du grand traité

1. Cf. *Archives marocaines*, t, I, p. 425 et seq.

généalogique d'Ibn Raḥmoûn[1], mais ils ont l'avantage de fournir une documentation sobre et concise à quiconque veut étudier dans ses détails la question des chorfa. Toutefois, on peut reprocher à l'auteur de n'avoir tenu aucun compte de la filiation, en établissant le plan de son mémoire, dans lequel il passe en revue indistinctement les familles chérifiennes, sans se préoccuper des liens qui les rattachent les unes aux autres.

Un petit supplément de deux pages, consacré aux chorfa du Djebel 'Alem, termine cet intéressant opuscule, en nous donnant une liste très détaillée des familles issues du « Soulṭan al-Djebala », Moulay 'Abd as-Salâm ben Mechîch. L'auteur, Sidy 'Abd aç-Çâdeq ben Raîsoûn, est lui-même un chérîf 'Alamy, d'une des plus illustres et des plus puissantes familles, celle des Oulad Berreîsoul.

I

Les familles chérifiennes.

Le chaîkh Zemmoûry expose d'abord, en quelques lignes, la venue de Moulay Idrîs, d'Orient au Maghrib, avec son frère, Moulay Solaîmân, qui devait s'établir à Tlemcen et y fonder une branche de chorfa. Arrivés à l'emplacement de cette ville, les deux princes se partagèrent l'armée, et Idrîs s'avança vers Oualîly, « qui est le Zerhoûn », dit

1. Nous donnerons prochainement une analyse de ce traité dont nous avons pu nous procurer une copie d'après le ms. d'El-Qçar.

inexactement notre auteur. Il y rencontra le roi ʿAbd el-Medjîd Al-Aoureby, de la grande tribu berbère des Aoureba, qui lui donna sa fille Kenza. Établi définitivement au Maghrib et proclamé émir des Croyants, il rendit toute cette contrée à l'Islam, mais périt empoisonné en respirant un flacon de musc que lui avait donné un émissaire du khalife Haroun ar-Rachîd [1]. Idrîs le jeune, né de Kenza, après la mort de son père, régna sur le Maghrib, dès l'âge de douze ans, et fonda la ville de Fès, où il établit sa résideuce.

Ces événements, qui nous sont connus par ailleurs, sont racontés ici très brièvement; mais Zemmoûry s'étend sur le partage du Maghrib entre les fils d'Idrîs, partage qui fut cause du morcellement de l'empire idriside. Idrîs le jeune laissa douze enfants mâles : Mouḥammad, Aḥmed, ʿIsa, ʿAbdallah, Yaḥya, ʿOmar, Ḥamza, ʿAlî, Aboû l-Qâsem, Moûsa, Dâoûd et ʿAbd ar-Raḥmân.

Mouḥammad, héritier de l'empire, donna à Aboû l-Qâsem [2], Tanger et les provinces environnantes; à Aḥmed l'occident de Fès et Oualîly; à ʿOmar, Chella et ses environs; à ʿAbdallah, Marrâkech et ses environs; à Dâoûd, Ar'mât et la province qui l'entoure; à Ḥamza, le Soûs al-Aqçâ; à ʿAbd ar-Raḥmân, Sidjlmâsa et ses environs; à ʿAlî, le Draʿa; à Moûsa, la province des Doukkâla. Cette division diffère un peu de celle indiquée par le *Roudh el-Kartas* [3].

1. Sur ces événements, cf. *Roudh el-Kartas*, trad. Beaumier, p. 13 et seq.

2. Le nom de ce prince était Al-Qâsem et non Aboû l-Qâsem.

3. D'après cet auteur, Ar'mât fut donné à ʿAbdallah et non à Dâoud, qui eut le Haouâra, le Dsoûl et le Djebel R'yâta; Marrâkech ne fut fondée eût longtemps plus tard; le Soûs échut à ʿAbdallah et non à Ḥamza qui eut Tlemcen. Quant à ʿAlî, Moûsa et ʿAbd ar-Raḥman, ils ne sont pas nommés dans le *Roudh el-Kartas*.

Chorfa Mr'ârîn, مغارين.

Le chaîkh des chaîkhs, le chérîf ḥasany Moulay 'Abdallah, surnommé Amr'âr [1] s'enfuit en Orient avec son frère Moulay Ismâ'îl — notre auteur ne nous dit pas à quelle époque. Établis tous deux à Djedda, en Arabie, ils s'y consacrèrent au culte de Dieu, jusqu'au jour où ils virent en songe le Prophète qui leur ordonna de retourner au Maghrib et d'y fonder une dynastie. Ils revinrent alors dans cette contrée et s'arrêtèrent à 'Aîn el-Fṭer, qui n'est autre que Ṭiṭ [2], sur le bord de la mer. Les habitants, Berbères Çanhâdja, étaient gouvernés par un émir du nom de Mouḥammad ben Sa'îd aç-Çanhâdjy, qui donna sa fille à Moulay 'Abdallah. Ce chérîf succéda à son beau-père, gouverna la province, fonda la ville d''Aîn el-Fṭer et mourut, laissant un fils qui lui succéda, Aboû 'Othmân Moulay Sa'îd ben Ach-Chaîkh Moulay 'Abdallah Amr'âr.

Ce Moulay Sa'îd eut à son tour neuf enfants mâles qui, tous, furent des *abdâl*, des hommes généreux et nobles. L'aîné fut Moulay Ibrahîm, fixé à Afour'âl [3]; les autres, Aboû Zakaryâ, qui se dirigea vers les Ḥâḥa; Aboû Ya'qoûb, qui alla se fixer au Sahara, à Melouân, et dont le nom était Yoûsouf; Sidy Isma'îl, qui resta auprès de son frère Moulay 'Abdallah, à 'Aîn el-Fṭer; Sidy Mouḥammad, qui s'enfuit au Sahara, à Sidjilmâsa ; Moulay 'Abd as-Salâm dont le refuge fut Ouṭâṭ az-Zeîtoûn (la plaine aux oliviers) ; et

1. D'après Al-Oufrany, ce mot veut dire « ancien » en langue berbère. Cf. O. Houdas, *Nozhet el-hadi*, p. 44.

2. Près du cap Blanc, au sud de Mazagan, province de Doukkâla. *Ṭiṭ* en berbère est l'équivalent de *'aîn* arabe (œil, source).

3. Four'âl, d'après la plupart des auteurs, est une petite ville de la province de Ḥâḥa. Les Benî Four'âl étaient une tribu berbère. Cf. Ibn Khaldoûn, *Histoire des Berbères*, trad. De Slane, I, p. 173. Four'âl fut la résidence du prince sa'adien Aboû 'Abd-Allah al-Qâîm bi-amr Allah. Cf. Houdas, *Nozhet el-hadi*, p. 33.

Moulay ʿAbd ar-Raḥmân qui alla se fixer au Soûs al-Aqçâ, à Râs el-Oued, tribu d'Amhâr, et fit souche d'Oulad ʿAzoûz ben ʿAbd ar-Raḥmân. Il laissa un bâtard auquel on donna le nom de son aïeul, Moulay ʿAbdallah Amr'âr; ce fut ʿAbdallah Amr'âr le jeune, qui s'établit au Tâdla, dans la ville de Dây, où se trouve son tombeau, but de pèlerinage, sur le bord de l'Oued Oumm ar-Rabîʿa, à côté des tombeaux des Benî Sedjdâl. ʿAbdallah le Jeune laissa trois enfants mâles : Mouḥammad, surnommé Azmâm, dans la tribu des Benî Moûsa, fraction des Oulad Azmâm; Aḥmed, établi à Miknâsat az-Zeîtoûn (Méquinez) ; et Al-Ḥasan, surnommé Makhloûf, dans la tribu des Zemmoûr Chleuh, qui appellent ses descendants Oulad Al-Ḥasan. Le dernier des Mr'ârin, ʿOmar, alla s'établir à Tlemcen.

Moulay Ibrahîm, l'aîné, eut deux fils, Al-Ḥasan et Al-Ḥosaîn. Moulay Al-Ḥosaîn laissa Moulay ʿAbdallah ben Al-Ḥosaîn, vivant à Tameçlouḥt : ce fut ce chérîf mr'âry qui resta célèbre par ses 366 songes. Son cousin Aboû Zakaryâ, établi chez les Ḥâḥa, n'eut pas d'autre postérité que deux filles. Aboû Yaʿqoûb Yoûsouf, établi à Melouân, au Sahara, laissa sept enfants mâles : Aḥmed ach-Chérîf, l'aîné, habitant à Melouya; Mouḥammad, au Tâdla — ses descendants sont appelés Oulâd Aït Dâoûd ben Moûsa ben Mouḥammad ben Yaʿqoûb Amr'âr — ; Ismâʿîl ben Yaʿqoûb, qui resta auprès de son père à Melouân ; Abd as-Salâm, Moûsa, Yaḥya et Yaʿqoûb.

Sidy Ismaʿîl Amr'âr, frère d'Aboû Yaʿqoûb, laissa Sidy Mouḥammad, habitant à Tâmesnâ : on y montre encore son tombeau, lieu de pèlerinage fréquenté.

Telles sont les branches de cette famille de chorfa ḥasaniens, descendants de Sidy ʿAbdallah Amr'âr d'ʿAîn el-Fṭer (Ṭîṭ)[1], où se trouvent leurs tombeaux. Leur ancêtre commun est ʿAbdallah ben ʿAbd al-Khâleq ben Isḥâq ben

1. Ville qui est *Çîṭ* dit le texte, très incorrect. C'est Ṭîṭ qu'il faut lire.

'Alî ben 'Abd al-Moûmen ben 'Abd ar-Raḥmân ben 'Abd al-'Adḥîm ben Zeîd ben 'Alî ben 'Abdallah ben Idrîs ben 'Abdallah al-Kâmel ben Al-Ḥasan II ben Al-Ḥasan as-Sibṭ ben 'Alî ben Abî Ṭâleb.

Chorfa Semlâla, سملالة.

L'habitat de ces chorfa est le Tazeroualt. Leur ancêtre est Moûsa, qui avait quatre frères : 'Alî, Ibrâhîm, Aboû Bekr et Solaîmân. Le premier, Moûsa, habitant au Tazeroualt, fut le père de Sidy Aḥmed ou Moûsa; 'Alî est l'aïeul des chorfa d'Al-Ma'den (les mines); Solaîmân, l'aïeul des Djazoûlîn; Ibrâhîm, l'aïeul de Sidy 'Alî, à Ida ou Thanân chez les Ḥâḥa; Aboû Bekr, enfin, est l'aïeul de Sidy Mouḥammad surnommé 'Aqîl (ou 'Aqaîl). Ces chorfa descendent d''Alî ben Aḥmed ben Moûsa ben 'Abd al-Qâder ben 'Abdallah ben Dâoûd ben Sa'îd ben Mouḥammad ben Yoûsouf ben 'Alî ben Aḥmed ben Hilâl ben 'Isa ben 'Abdallah ben Dja'far ben 'Abdallah Al-Kâmel, etc. Ils ne sont donc pas idrisides.

Chorfa Oulad Sidy Khâled ben Yaḥya, اولاد سيدى خالد.

Ces chorfa habitent Aguersîf au Soûs al-Aqçâ. Leur aïeul est Yaḥya ben 'Abd al-Moûmen ben 'Ali ben Moûsa ben Aḥmed ben Al-'Afya ben Mouḥammad ben Yoûnous ben 'Alî ben Aḥmed ben Mouḥammed ben Idrîs ben Idrîs ben 'Abdallah Al-Kâmel, etc... Un chérif de cette famille partit d'Aguersîf, à une époque que Zemmoûry ne précise pas, vint résider dans la tribu de Sektâoua, auprès de la seyyîda 'Aziza, fille d'Ibrâhîm, puis se dirigea vers la tribu de Mesfîouâ, à l'Oued Guig, où il laissa un fils, et vint enfin se fixer dans la tribu des Glâoua, au village de Ouaouiz'antou[1]. Le nom de

1. Peut-être Ouaouizert.

ce chérîf était Sidy Mouḥammad ben Aḥmed ben 'Abd ar-Raḥmân, ben 'Abdallah ben Al-Ḥasan ben Boû Zîrâ (ou Boû Zeîdâ) : ce dernier était fils du chaîkh Sidy Khâled ben Yaḥya.

On trouve encore au Soûs al-Aqçâ, chez les Aït Tinmelt des chorfa Oulad Sidy Mouḥammad ben Ya'qoûb. Ce chérîf ḥasany était fils d'Aḥmed ben 'Alî ben Mouḥammad ben Moûsa ben Daoud ben 'Abdallah ben Aḥmed surnommé Kathîr (nombreux) ben Al-Qâsem ben 'Alî ben Zeîd ben 'Abdallah ben Al-Qâsem ben Idrîs II, etc.

Chorfa d'Aîn Arr'am, عين ارغم.

L'aïeul de ces chorfa dont l'habitat est au Soûs al-Aqça, est Aboû l-Qâsem ben 'Alî ben Zeîd ben Mouḥammad ben Aḥmed ben Moûsa; son tombeau est au pays de Chtoûka, à Sidy Aboû Moûsa. Ce personnage eut trois frères : Aḥmed, surnommé Arkîk, 'Alî et Mouḥammad.

Aḥmed, surnommé Arkîk[1], est l'aïeul des Berrâkik, suivant la prononciation berbère, fraction de la tribu de Chtoûka, entre Aït Oulad Ryâm et Hilâla. 'Alî s'établit à Achbâr Boû Zeîda et Seltâna, qu'on appelle dchour des Oulâd Mîmoûn. Mouḥammad n'a pas laissé de postérité. Ces chorfa descendent d'Aḥmed ben 'Alî ben Yoûsouf ben Ya'lâ ben Zeîd ben 'Abd ar Raḥmân ben 'Abdallah ben Idrîs ben Idrîs ben 'Abdallah al-Kâmel, etc.

Chorfa Sarr'yîn, سرغيين.

Leur aïeul, qui habitait au ḥaouz de Çafr (Cefrou ?), est Sidy Boû Sarr'în ben Aḥmed ben Dâoûd ben 'Abd al-Qâder

1. Sans doute الركيك « le mince ». Le même nom, à la ligne précédente est écrit اركك sans *ya*.

ben 'Abd al-Kerîm ben Ya'lâ ben Aḥmed ben Sa'îd ben Mas'oûd ben 'Alî ben Mouḥammad ben Aḥmed ben Idris II, etc...

Chorfa Oulad Boû 'Inân, اولاد بو عنان

Cette famille habite la province de Doukkâla ; elle descend d'Al-Ḥasan ben Aḥmed ben 'Ali ben Idrîs ben Moûsa, ben Thâbet, surnommé 'Inân, ben 'Abd al-Ouahhâb, surnommé Ḥammo en berbère, ben 'Alî ben Mas'oûd ben Maîmoûn ben Sallâm ben Aḥmed ben Yoûsouf ben Zeîd ben 'Abdallah ben Idrîs II, etc...

Chorfa Oulad Boû Sibâ, اولاد بو سباع.

Leur aïeul est 'Amer, surnommé Al-Hâmel (l'errant) ben Mouḥammad ben 'Amrân ben 'Abd al-Ouahhâb ben Al-Ḥasan ben Moûsa ben Maîmoûn ben 'Isa ben 'Othmân ben Sa'îd ben 'Alî ben Aḥmed ben Mouḥammad ben Idrîs ben Idrîs ben 'Abdallah Al-Kâmel, etc...

Chorfa Oulad Sidy 'Alî ben Dâoûd, اولاد سيدى على بن داود.

Ces chorfa habitent à Tâmesnâ; le tombeau de Sidy 'Ali est bien connu entre Tâdlâ et Aït Sy à l'Oued Oumm ar-Rabî'a. Leur aïeul est Dâoûd ben 'Othmân ben Moûsa ben Ysâr ben 'Alî ben Dâoûd, surnommé Amzîl, nom berbère, ben 'Alî ben Moûsa ben 'Isa ben Solaîmân ben Mouḥammad ben Idrîs II, etc.

Chorfa de l'ouest de Fès, غرب فاس.

Ce sont les Ṭâhirites [1], habitant à Fès, et dont l'aïeul

1. Sur ces chorfa, cf. *Archives marocaines*, I, p. 485 et seq.

est Ṭâher ben 'Alî ben Mouḥammad ben Aḥmed ben Dâoûd ben Ḥorma ben Moûsa ben 'Abdallah ben Sa'îd ben Mouḥammad ben Aḥmed ben Zakaryâ ben Dâoûd ben 'Alî ben al-Qâsem ben Idris II, etc.

Chorfa Oulad Kânoûn, اولاد كانون.

Ces chorfa habitent au Tâdlâ, mais ils sont originaires de Fès, où ils ont encore quelques parents. Leur aïeul est Mouḥammad ben Moûsa ben Maîmoûn ben 'Alî ben Aḥmed ben Ḥamza ben Zakaryâ ben 'Abd ar-Raḥman ben Al-Qâsem ben Mouḥammad ben Idrîs. Il quitta Fès pour fuir Moûsa ben Al-'Afya, lors de la persécution que ce général exerça contre les Idrisides, et se fixa au Tâdlâ.

Dans cette province sont établis aussi les chorfa Oulad 'Amrân, originaires d''Aîn al-Ḥaut près de Tlemcen. L'aïeul de ces derniers est 'Amrân ben Mouḥammad ben Moûsa ben Dja'far ben Maîmoûn ben 'Alî ben Zeîd ben Abî Bekr ben Mas'oûd ben Mouḥammad ben Solaîmân ben 'Abdallah al-Kâmel, etc.

Chorfa Oulad Boû Kîl, اولاد بوكيل

Ces chorfa, établis également au Tâdlâ, ont leur aïeul enseveli à Rîz (?) : c'est Aboû Kîl, le grand, ben 'Abd al-Moûmen ben al-Ḥasan ben 'Alî ben Moûsa ben Yaḥya ben Yasâr ben 'Alî ben Aḥmed ben Solaîmân ben Isma'îl ben Isḥâq ben Ibrâhîm ben Ibrâhîm ben Mouḥammad ben Idrîs, etc. Les Oulad Boû Kîl Maîmoûn descendent d'un célèbre marabout de ce ; nom ils habitent au Tadlâ dans la tribu des Benî Omar.

Chorfa Aït 'Attâb, ايت عتاب.

On les appelle Benî Idrîs ; ils ont des membres de leur

famille à Khanaouas près de Sidjilmâsa. Leur aïeul est 'Abdallah surnommé Kebîr (Grand) ben 'Alì ben Aḥmed ben Dja'far ben Yoûnous ben Moûsa ben 'Abdallah ben 'Alî ben Mouḥammad ben Ḥamza ben Ibrâhîm ben 'Isa ben Idrîs, etc.

Chorfa du Djebel 'Alem ou 'Alamyîn, علميين.

Ce sont les descendants de Moulay 'Abd as-Salâm ben Mechîch ben Abi Bekr ben 'Alî ben Ḥorma ben 'Isa ben Sallâm ben Mezouâr ben Mouḥammad ben Idrîs ben Idrîs ben 'Abdallah Al-Kâmel, etc.

Ce saint qui habitait au Djebel 'Alem, eut quatre enfants mâles : Mouḥammad, Aḥmed, 'Abd aç-Çamad et 'Allâl. Les descendants de Mouḥammad sont les Benî 'Abd al-Ouahhâb, ceux d''Allâl sont les Oulad Trîbâq[1] dont il existe une branche à Marrâkech.

'Abd as-Salâm eut aussi deux frères, Moûsa et Yamlaḥ; le premier, qui donna naissance à la branche des Chefchaounites habitant Fès, le second, à celle des Ouazzânyîn, descendants de Sidy 'Abdallah ben Ibrahîm, d'Ouazzân.

Enfin il eut six oncles, Yoûnous, 'Alì, Aḥmed, Maîmoûn, Al-Foutoûḥ et Al-Ḥadjdjâdj. Les descendants de Yoûnous sont les Oulad Ben Reîsoûn.

Au nombre des 'Alamyîn on compte les 'Amrânyîn, gens de Dâr Abqâr, dont l'aïeul est 'Amrân[2] ben Mouḥammad ben 'Abd al-Kerîm ben 'Alî ben Ibrâhîm ben 'Abdallah ben Sa'îd ben Moûsa ben Mançoûr ben Dâoûd ben 'Isa ben

1. Il existe encore une branche de cette famille à El-Qçar el-Kebîr. Cf. *Archives marocaines*, II, p. 213.

2. Ce n'est pas exactement ce que dit Al-Qâdiry. 'Amrân ou 'Imrân, d'après ce dernier, était fils de Yazîd, fils de Khâled, fils de Çafouân, fils de Yezîd, fils d''Abdallah, fils d'Idrîs II. Un autre 'Imrân, d'origine djoûṭite, était fondateur d'une famille de ce nom à Fès. Cf. *Archives marocaines*, I. p. 440.

Aḥmed ben 'Alî ben 'Abdallah ben Idrîs, etc. Il en existe une branche au Tâdlâ, une au Faḥç, une au Soûs al-Aqçâ et une à Fès.

Chorfa Derqâouyîn, درقاويين.

Leur aïeul est Sidy Mouḥammad ben Yoûsouf ben 'Alî ben Ibrâhîm ben Aḥmed, surnommé Djama'oûn, ben 'Abd al-Qâder ben Sa'îd ben Nâcer ben Al-Ḥasan ben Moûsa ben Aḥmed ben Mouḥammad ben 'Omar ben Idrîs, etc. Sidy Mouḥammad ben Yoûsouf, surnommé Aboû Derqa, vécut à Tâmesnâ, où il eut quatre enfants mâles : Sidy 'Abdallah, fixé à Djîzoûla, Sidy Mouḥammad, à Asfy (Safy), Sidy 'Isa à Tioût, au Soûs el-Aqçâ, près de Râs el-Oued, et Sidy 'Alî, à Aït Ourdîm dans la tribu de Chtoûka.

Chorfa Djoûṭyîn, جوطيين.

Ces chorfa habitent à Oualîly (Zerhoûn)[1] et ont une branche à Fès. Leur aïeul est Mouḥammad ben Aḥmed ben 'Alî ben Ibrâhîm ben 'Abdallah ben Hâchem ben 'Alî ben Dâoûd ben 'Abd al-Hâdy ben Mâlek ben 'Abd al-Kerîm ben Mouḥammad ben Yaḥya ben Idrîs II, etc.

Leurs parents[2], les *Chabîhyîn*, habitent les uns aux environs de Marrâkech, les autres dans la tribu de Doûrân qu'on appelle en berbère Aït al-Qâd.

Chorfa Oulad Djenoûn, اولاد جنون.

Ces chorfa, qu'on appelle aussi *Derqâouyîn*, habitent

1. Les Djoûṭites n'ont jamais habité Oualîly, mais Djoûṭa, sur le Seboû, et Miknâsa. Cf. Al Qâdiry dans *Archives marocaines*, I, p. 433 et seq.

2. Leurs frères, dit le texte arabe.

chez les Benî Mestâra. Leur aïeul est Mouḥammad, surnommé Az-Zawwâq (le peintre), ben ʿAlî ben Aḥmed ben ʿAbd al-Kerîm ben Dâoûd ben Saʿîd ben ʿAlî ben Moûsa ben Mouḥammad, surnommé Djenoûn, ben ʿAbdallah ben Aḥmed ben Yoûsouf ben ʿIsa ben Mouḥammad ben Sallâm ben ʿAbd ar-Raḥman ben Abî l-Qâsem ben Idrîs II, etc. Le berceau de cette famille était Tunis, à l'origine; Mouḥammad Az-Zawwâq quitta cette ville pour se fixer au Maghrib; il habita d'abord à Fès, puis se rendit chez les Benî Mestâra où sa famille est restée. Il laissa trois enfants mâles : Mouḥammad, l'aîné, Aḥmed et Ibrâhîm. Ce dernier se rendit au Sahara, séjourna au Tafilelt et se fixa définitivement à Sidjilmâsa dans une qaçba qui porte encore le nom de Qaçbat Aoulâd Al-Ḥâdj Ibrâhîm.

Chorfa de Sidjilmâsa, شرفا سجلماسة.

Ces chorfa[1] sont des descendants de Moulay Al-Ḥasan, seigneur de Tafilelt, fils d'Al-Qâsem, ben Mouḥammad ben ʿAlî ben Ibrahîm, de Yanbo, ben Mouḥammad ben Yoûsouf ben Dâoûd ben Mouḥammad ben ʿAlî ben Ismâʿîl ben Mouḥammad An-Nafs az-Zâkya ben ʿAbdallah al-Kâmel, etc. Ce sont les membres de la famille régnante au Maroc.

Un chérîf de cette famille vint de Râs el-Oued (Soûs el-Aqçâ), s'établir avec son frère entre la tribu d'Amhâra et celle des Manâbbha, où habitaient ses cousins. Originaire du Tafilelt, où il avait des parents, il fut perdu très jeune à Marrâkech et recueilli par un individu des Oulad Boû Bekr, de la tribu des Raḥâmna, du nom d'Ould az-Zanâqya, qui l'éleva et pourvut à son entretien jusqu'à ce qu'il fût grand; il se maria dans cette tribu et y laissa trois garçons, Aḥmed al-Ḥasany, Aḥmed al-Fâṭimy et ʿAbdallah, et deux filles, Moubaraka et Hanya. C'est cet homme qu'on désigne

1. Sur cette famille, cf. O. Houdas, *Le Maroc de 1631 à 1812*.

sous le nom d''Omar, surnommé Ibn 'Allâl, bien que 'Allâl ne soit pas son père. Voici en effet sa généalogie : 'Omar ben 'Abdallah ben 'Abd al-Mâlek ben Aḥmed ben Mouḥammad ben Al-Qâsem ben 'Alî ben Mouḥammad ben 'Abd al-Kerîm ben Hâchem ben Al-Ḥasan ben 'Alî seigneur de Tafilelt, qui n'est autre que Sidjilmâsa, ben Al-Ḥasan ben Al-Qâsem ben Mouḥammad ben 'Alî ben Ibrâhîm Al-Yanbou'y (de Yanbo), etc.

Chorfa Saqarchanyîn, سقرشنيين.

Le chaîkh Zemmoûry ne nous donne pas l'origine de ce nom appliqué aux descendants d''Alî ben 'Omar ben Mouḥammad ben Sa'îd ben 'Alî ben Yoûsouf ben 'Abd al-Mâlek ben Aḥmed ben Mouḥammad ben Dâoûd ben 'Omar ben Idrîs II, etc.

Chorfa Arouçyîn, عروصيين.

Leur aïeul est Sidy Aḥmed Al-'Aroûçy, habitant à la Saguiat al-Ḥamrâ[1], fils du Dja'far ben 'Abdallah ben Al-Bakhth, de Demnât, ben 'Alî ben Mouḥammad. Ils se rattachent à Mouḥammad ben Al-Moûmen, et à leurs cousins, fils de Sidy Boû Khalf, habitant à Demnât.

Chorfa Beni Koûlân, بني كولان.

Leur aïeul est Mouḥammad ben Ibrâhîm, surnommé

1. Au sud du Dra'a. On y trouve des descendants de Mouḥammad ben Idrîs, nomades, appelés Oulad 'Abd as-Seba'. Lorsque les Maures furent chassés d'Espagne, un grand nombre d'entre eux se réfugièrent au Sahara et fondèrent â Saguiat al-Ḥamrâ une grande zâouya. Devenue florissante, elle ne tarda pas à envoyer dans le sud de l'Algérie des missionnaires qui donnèrent un éclat nouveau à l'islamisme de ces régions sauvages, tels que Sidy Mouḥammad Ben 'Aouda, Sidy 'Abd al-'Azîz, père des Abazîz Charef, Sidy Ya'qoûb du Djebel Aḥmour, Sidy Naïl, père des Oulad Naïl, etc.

Koûlân, ben 'Abd al-Qâder; ils se rattachent à Moulay 'Abd ar-Raḥman ben Idrîs.

Chorfa Benî Khâled, بنى خالد.

Ces chorfa descendent d'Ibrâhîm ben Al-Ḥasan ben 'Abd al-Kerîm ben Mas'oûd, descendant lui-même de Dâoûd ben Idrîs.

Chorfa Benî 'Aoûn, بنى عون.

Ces chorfa, qui vivent au Tâdlâ, sur l'Oued Oumm ar-Rabî'a, dans la tribu des Benî Moûsa, sont des descendants de Ḥamza ben Idrîs. Leur aïeul est 'Abdallah ben Zakarya ben Moûsa ben 'Othmân ben Moubârek ben Mouḥammad, surnommé 'Aoûn.

Chorfa Qarâqra, قراقرة.

Ces chorfa, établis entre le Tâdlâ et les Benî Meskîn, descendent de 'Isa ben Idrîs. Le nom de leur aïeul est Moûsa ben 'Alî; ils ont des parents à Fès.

Chorfa Oulad Sidy 'Abdallah, اولاد سيدى عبدالله.

L'aïeul de ces chorfa, le chérîf Aboû 'Abdallah, descendant de Solaîmân ben 'Abdallah al-Kâmel, c'est-à-dire des chorfa de Tlemcen, est enseveli sur les bords de l'Oued Oumm ar-Rabî'a, au Tâdlâ, où sont ses descendants : son tombeau est un but de pèlerinage assez fréquenté. Cette famille a quelques-uns de ses membres dans la région de Tlemcen.

Chorfa Oulad Moulay Ḥasâîn ben Moûsa, اولاد مولاى حساين.

Cette famille habite à Melouya, mais une fraction s'est

établie aux environs du Zerhoûn ; elle descend de Sidy Aboû Moûsa ben 'Alî ben Al-Ḥasan ben 'Alî ben Sa'îd ben 'Abdallah ben Nâar ben 'Ab al-Kerîm ben Mouḥammad ben Aḥmed ben Isḥâq ben Moûsa ben 'Abdallah ben 'Abd al-Kebîr ben 'Isa ben Idrîs II, etc.

Chorfa Oulad Boû Alî Sâlem, اولاد بو على سالم.

Famille du Tâdla, mais originaire de Fès ; ils descendent de Moulay Bel-Qâsem (*sic*) ben Idrîs II ; mais leur généalogie doit présenter des lacunes, puisque Zemmoûry dit que leur aïeul est Yaḥya ben 'Alî ben Aḥmed ben Ibrahîm. Ils ont des parents à Fès.

Chorfa Benî Maîmoûn, بنى ميمون.

Ces chorfa, dont l'aïeul est Maîmoûn ben Ibrahîm, sont établis au Tâdlâ, dans la tribu des Benî Zemmoûr : on les appelle Oulad Al-Liḥyâny, mais ils tirent leur origine des 'Amrânyîn et se rattachent à Moulay 'Abdallah ben Idrîs.

Chorfa Kharchoûfyîn, خرشوفيين.

Ce sont des chorfa du Djebel 'Alem, issus de Mouḥammad ben Mouḥammad ben Aḥmed ben Mouḥammad.

Chorfa Çaqalyîn, صقليين.

Leur aïeul est Sa'îd fils de Moûsa ben Moûmen ben Al-Khiḍr, ben 'Alî ben Aḥmed ben Zeîd, ben 'Amrân ben Mouḥammad ben Mouḥammad ben Yaḥya surnommé Al-Djoûṭy (habitant à Djoûṭa)[1]; ils sont donc parents des

1. Cf. Al-Qâdiry, *op. cit.*, p. 433.

Djoûṭyîn et descendent de Yaḥya ben Idrìs ben Idrîs ben 'Abdallah al-Kâmel, etc.

Chorfa de Tlemcen, شرفا تلمسان.

Le berceau de cette famille est 'Aîn al-Ḥaut (la source du poisson) à quelques kilomètres au nord de Tlemcen, où habite encore une de ses branches. Ils descendent de Moulay Solaîm, qui laissa deux fils : Sidy Mouḥammad et Sidy Idrîs. Les enfants de Sidy Mouḥammad habitèrent 'Aîn al-Ḥaut, mais une fraction s'établit à Cordoue en Andalousie; ce sont les Oulad Aḥmed Mouḥammad ben Solaîmân. Quant aux Oulad Idrîs, une fraction resta à Tlemcen et une autre s'établit à Tunis; ce sont les Oulad Idrîs ben Solaîmân ben 'Abdallah al-Kâmel.

Moulay Ibrâhîm, frère de Solaîmân, habitant Yanbou' an-Nakhl (Yanbo les palmiers), laissa quatre fils : Al-Ḥasan, l'aîné, fixé à Yambo, Dja'far, Mouḥammad et Ismâ'îl. Ils sont tous connus sous le nom d'Ahl Yanbou' (gens de Yanbo).

Chorfa du Djîlân, شرفا اهل الجيلان.

Leur aïeul est Moûsa ben 'Abd al-Qâsem ben Aḥmed ben Idrîs ben Dâoûd ben Moûsa ben 'Alî ben 'Abd al-'Adḥîm ben Sa'îd ben Mouḥammad ben Dja'far ben Al-'Abbâs ben 'Alî ben Aḥmed ben Mouḥammad ben 'Abdallah al-Kâmel, etc. Moûsa laissa trois fils : le chérif 'Abd ar-Razzâq et le fameux chaîkh 'Abd al-Qâder, à Baghdâd. Zemmoûry ne nous dit pas quelle branche de cette famille se fixa dans la province persane du Djîlân.

Chorfa du Djebel Râched, شرفا اهل جبل راشد.

L'aïeul de ces chorfa est le chaîkh Boû Zeïd ben 'Alî ben

Yasâr ben Zeîd ben Moûsa ben Mouḥammad ben Aḥmed ben 'Abd al-Qâder ben 'Abd ar-Raḥman ben 'Isa ben Idrîs ben Idrîs ben 'Abdallah al-Kâmel, etc... La famille des Boûzeîdyîn se divise en quatre branches : une au Djebel Râched, auprès du tombeau de l'aïeul, une à Tâsmâla (?), une au Djebel Tâdlâ entre les tribus des Aît 'Attâb et des Aït 'Aṭṭâ — on les appelle Aït Boû Zeîd — et une au Soûs al-Aqçâ, à l'Oued Noûl, qu'on appelle Boû Zeîdyîn. Enfin une fraction est remontée vers le nord pour se fixer partie à R'âra chez les Benî Selmân, partie à Al-Khizâna chez les Akhmâs (Djebala).

Chorfa de Figuig, شرفا اهل فجيج.

Leur aïeul est Mouḥammad ben 'Alî Ibrâhîm ben Yoûsouf ben al-Ḥasan ben 'Abd al-Mâlek ben Moûsa ben 'Othmân ben 'Abdallah ben 'Abd as-Salâm ben 'Alî ben Mouḥammad ben Idrîs II, etc... Ils sont actuellement divisés en trois branches, dans l'oasis de Figuig; Mouḥammad ben Yoûsouf, surnommé Oudr'îry[1], son frère Aḥmed, surnommé Ya'qoûb, et Aboû Bekr, dont les descendants vivent dans une qaçba appelée Qaçba Oulad Boûker.

Chorfa Kaboûla, كبولة.

Ils descendent de Sidy Mouḥammad Al-Boûkily, originaire de Yanbo. Ce Mouḥammad était fils d'Ibrâhîm ben 'Alî ben Solaîmân ben Yaḥya ben Dâoûd ben al-Ḥasan ben Mouḥammad ben 'Abdallah al-Kâmel, etc.

Chorfa Mor'râoua (Moghraoua), مغراوة.

L'aïeul de ces chorfa est 'Isa ben Ayyoûb ben Mouḥam-

1. Sans doute originaire de l'Oued R'îr.

mad ben Ibrâhîm ben Dja'far ben 'Alî ben 'Abdallah ben 'Abd al-Qâder ben Ḥorma ben 'Isa ben Idrîs II. 'Isa laissa deux fils : Mouḥammad, l'aîné, habitant à Tâmesnâ dans la tribu des Zenâta, dans la plaine d'Ar-Roummân — on appelle ses descendants Mor'râoua; son frère, dont Zemmoûry ne nous donne pas le nom, habitait avec son père dans la tribu des Mor'râoua. Une branche de cette famille vit à Danîcha, au Sahara; une autre, dans le Dsoûl.

Chorfa R'azouânyîn, غزوانيين.

Leur aïeul est 'Abd ar-Raḥmân ben 'Alî ben Aḥmed ben Mouḥammad ben Yoûsouf ben 'Alî ben Mançoûr ben Moûsa ben 'Abdallah ben 'Abd al-Kerîm ben Ibrâhîm ben Aḥmed ben Dâoûd ben Moûsa ben Idrîs II, etc... C'est à cette branche de chorfa qu'appartenait Sidy 'Abdallah ben Aḥmed Al-R'azouâny habitant à Marrâkech.

Chorfa du Touât, شرفا توات.

Cette famille, originaire de Fès, descend d'un chérif ḥasany qui s'enfuit de la capitale pour échapper à la vengeance du fameux Moûsa ben Al-'Afya al-Miknâsy, et vint chercher refuge au Touat. Le chaîkh Zemmoûry l'appelle tantôt Sidy Ibrâhîm ben 'Abî l-Qâsem, tantôt Aboû Ibrâhîm ben Al-Qâsem. Ce dernier était fils d''Alî ben Aḥmed ben Mouḥammad ben 'Abd al-Qâder ben Yoûsouf ben 'Abd as-Salâm ben Aḥmed ben 'Abd ar-Raḥman ben 'Alî ben 'Abdallah ben Aḥmed ben Idrîs II, etc.

Chorfa Ḥasanites de Médine, شرفا حسنيين المدينة.

Ces chorfa originaires d'Égypte, ont comme aïeul Aboû l-Qâsem Ben Aḥmed ben 'Alî, qui eut deux frères à Yanbo, Aboû Ibrâhîm et Mouḥammad. Ils descendent d'Aḥmed ben

Mouḥammad an-Nafs az-Zâkya ben Djâʿfar ben Ismaʿîl ben ʿAbdallah al-Kâmel, etc. Ce sont donc des Oulad ʿAbdallah al-Kâmel. Celui-ci eut quatre frères, ʿAlî, Al-Ḥasan, Ibrâhîm, Djaʿfar. Les descendants de Sidy ʿAlî se fixèrent en Égypte ; une fraction resta cependant à Yanbo et une autre se rendit dans l'ʿIrâq. Mouḥammad ach-Chérîf resta à Yanbo et ses enfants se fixèrent à Yanbo les palmiers ; ils sont très nombreux, mais une branche habite à La Mecque. Ibrâhîm, dont le tombeau est à l'Oued al-ʿArby, en langue berbère Oued ʿArhab, laissa des descendants dont une branche est dans un village de l'Oued ʿArhab, une autre entre Yanbo al-Baḥr et Yanbo an-Nakhl; Djaʿfar a son tombeau à Yanbo an-Nakhl et ses descendants dans tout le nord de l'Afrique : une branche habite Médine, une autre Yanbo, une autre l'ʿIrâq, une autre Alexandrie, et une enfin le Maghrib, Fès même.

Chorfa Ḥosaînites, شرفا حسينيين.

Ces chorfa descendants de Ḥosaîn ben ʿAlî ben Abî Ṭaleb, sont originaires d'ʿIrâq, où quelques-uns sont restés. Les autres se divisent en plusieurs branches, une à Djedda, une à Yanbo an-Nakhl et une à Fès.

Nous ne nous étendrons pas sur le chapitre qui suit, ici, le précédent, et où le chaîkh Zemmoûry passe en revue les souverains qui ont gouverné le Maroc depuis la mort de Moulay Idrîs. Cette liste est rempli d'inexactitudes. Notre auteur écrit l'histoire d'une façon fantaisiste. Après les Idrisides, mentionnés très brièvement, Moûsa ben al-ʿÂfya Al-Miknâsy massacre ou disperse cette famille sainte qui s'enfuit dans toutes les directions. A sa mort, le Lemtouny arrive au pouvoir, puis son cousin Yaʿqoûb Al-Mançoûr et

enfin le roi çanhâdjien Mouḥammad ben Sa'îd d''Aîn al-Fṭer, qui donne sa fille au chérif Aboû 'Othmân Moulay Sa'îd ben Ach-Chaîkh Moulay 'Abd al-Mâlik surnommé Amr'âr. Celui-ci fonde la ville de Ṭîṭ et la dynastie des Oulad Amr'âr qui étend son pouvoir sur tout le Maghrib. Mais à sa mort les chrétiens viennent à Ṭîṭ et la ruinent, mettant en fuite les Oulad Amr'âr. Après Aḥmed ben Mançoûr apparaît le roi de Grenade, Al-Bâdesy, puis les princes sa'adiens qui fondent Agadîr et Taroudant au Soûs al-Aqçâ. Le dernier d'entre eux, nommé, est Aḥmed Adh-Dhahaby, ce qui nous fait croire que le chaîkh Az-Zemmoûry était contemporain de ce prince.

II

Les marabouts

Nous avons ici une liste intéressante des principaux saints du Maghrib et de leurs chaîkhs, avec de très courtes indications sur leur habitat ou leur origine.

Sidy Mouḥammad ben Solaîmân al-Djazoûly, chérif ḥasany Semlâly, disciple de Moulay 'Abdallah Amr'âr, à Ṭîṭ[1].

Sidy Aboû Cho'aîb, à Zemmoûr, çanhâdjien élève de Sidy 'Abdallah Amr'âr.

Sidy 'Abd al-'Azîz At-Tabbâ' aç-Çanhâdjy, disciple de Sidy Mouḥammad Al-Djazoûly.

1. *Tîb*, dit le texte arabe. Ce personnage est l'auteur du *Dalâïl al-Khaîrât*.

Sidy Aboû l-'Abbâs ben Dja'far as-Sabty, chérîf ḥosaîny selon quelques-uns, venu d'Orient pour se fixer à Ceuta.

Sidy 'Alî ben Ibrâhîm, habitant Aguert, du ḥaouz de Tâdlâ; il était 'omary (descendant d''Omar ben al-Khaṭṭâb) et disciple d'At-Tabbâ'.

Sidy Rahhâl Al-Boûdâly, surnommé Al-Koûch, disciple d'At-Tabbâ'.

Moulay 'Abdallah Al-R'azouâny, des chorfa de R'azouân, disciple d'At-Tabbâ'.

Sidy Mouḥammad Ach-Charqy, habitant à Boû Dja'âd; il était 'omary et disciple d'At-Tabbâ'.

Sidi Ḥadjdjâdj, à Tâmesnâ, chérîf ḥasany, descendant de Sidy Boû Ikhlef, de Demnât.

Sidy Sa'îd ben 'Abd an-Na'îm, saint homme vivant chez les Ḥâḥa, disciple de Sidy Boû Cho'aîb ben Oua'roûd d'Azemmoûr.

Sidy 'Iyâd as-Soûsy, à Râs el-Oued, disciple de Sidy Rahhâl al-Boûdâly selon les uns, du chérîf ḥasany Moulay Ibrâhîm ben Aḥmed selon les autres.

Sidy Aboû Ya'zy à Târ'ya, originaire de Sekoûra au Sahara et disciple de Sidy Boû Cho'aîb ben Oua'roûd d'Azemmoûr.

Sidy Al-R'âzy ben Qâsem, habitant au Tâfilelt, ḥarṭâny originaire de Zenâga.

Sidy 'Alî ben 'Abdallah, chérif dit-on, sur lequel Zemmoûry ne nous donne aucun renseignement.

Sidy Aḥmed ben Nâcer, habitant au Dra'a; descendant de Sidy l-Moqdâd, il a des descendants au Dra'a et au ḥaouz de Marrâkech; son maître était Sidy 'Abdallah ben Ḥasâîn Aqbâb[1]. Ce dernier habitait aussi au Dra'a : son père, affligé de n'avoir pas d'enfant, alla implorer le célèbre chaîkh Moulay 'Abdallah ben Ḥasâîn Al-Maçlouḥy, qui lui promit une longue postérité

1. Peut-être, *al-qabbâb*, le lion.

et un fils saint, en lui disant au moment où il s'éloignait de sa maison : « Nomme-le de mon nom. » C'est pourquoi il fut appelé 'Abdallah ben Ḥasâîn.

Moulay 'Abdallah ben al-Ḥosaîn, seigneur de Tâmeçlouḥt, chérîf ḥasany, était fils de Moulay Ḥasâîn, vivant à Abzoû, descendant de Sidy 'Abdallah Amr'âr ; son maître était Sidy 'Abdallah al-R'azouâny.

Sidy Fâres ben Al-Ḥasan, habitant à R'îr'âya dans Asmîr (?), originaire des Zenâta et disciple du chérîf Moulay 'Abdallah Amr'âr ben Al-Ḥosaîn.

Sidy 'Isa ben Al-Ḥasan Al-Meçbâḥy, disciple de Moulay 'Abdallah Al-R'azouâny.

Sidy 'Alî ben Aḥmed, du Djebel Çarçar (surnommé Moulay Çarçar), disciple de Sidy 'Isa ben Al-Ḥasan Al-Meçbâḥy.

Sidy 'Abdallah ben Ibrahîm, d'Ouazzân, chérîf idrîsy, disciple de Sidy 'Alî ben Aḥmed.

Sidy Mouḥammad ben 'Alî ben Reîsoûn, chérîf 'alamy, habitant Tâzeroût au Djebel 'Alem, élève de Moulay 'Abdallah ben Al-Ḥosaîn.

Sidy Mouḥammad ben 'Isa, enseveli à Miknâsat az-Zeîtoûn, marabout, disciple d'At-Tabbâ'.

Sidy 'Abd ar-Raḥman Al-Medjdhoûb, marabout orginaire de Doukkâla, de la tribu des Benî Faradj, disciple de Sidy 'Alî Aç-Çanhâdjy.

Sidy 'Abdallah ben Mobârek, au Soûs, dans la tribu des Hilâla, disciple de Sidy 'Abdallah ben Aḥmed Ar-Ragraguy seigneur d'Aquermoûd.

Sidy Boû Zeîd, à Choûchâoua, Ragraguy, disciple du chérîf Sidy 'Abdallah Amr'âr d''Aîn al-Fṭer.

Sidy Mouḥammad, surnommé Boû Zekry, chérîf ḥasany, habitant au Tâdlâ, à Moulqy ad-Diouân, entre l'Oued Oumm ar-Rabî'a et l'Oued Deren ; il était descendant de Moulay 'Abdallah Amr'âr.

Sidy Aḥmed ou Moûsa, chérîf ḥasany semlâly, enseveli

au Tazeroualt[1], disciple de Moulay 'Abdallah ben Al-Ḥosaîn.

Le Chaîkh Aboû Sa'îd Al-Miçry (l'Égyptien), surnommé Boutoûba, un des plus grands saints, dont nous ne connaissons pas l'origine.

Sidy Bennoûr, enseveli au Doukkâla, chérîf selon les uns, çanhâdjy selon les autres, de la famille de Sidy Boû Ch'oaîb Az-Zemmoûry.

III

Tribus arabes et berbères du Maghrib.

Tribus du Soûs. — Benoû Hilâla, arabes de Qoraîch, de la descendance du Seyyîd 'Abdallah ben Dja'far. Chtoûka, de la descendance de Ḥassân ben Thâbit. Hawwâra, berbères d'origine, qui ont des fractions en Orient. Gsîma, apparentés au Lemtoûny, arabes de Qoraîch. Oultîta, divisés en deux fractions : les Benî l-'Abbâs, en langue berbère 'Abbâses, arabes de Qorâîch, et les autres berbères à l'exception des Semlâla. Benî Djarrâr, dont l'ancêtre, venu d'Orient, avait quatre fils qui mangeaient des ânes; un âne étant mort chez eux, ils le traînèrent et le mangèrent; c'est pourquoi, dès les temps antéislamiques, ils furent appelés Djarrâr (traîneur). Originaires d'Orient, ils ont à Zemrân des parents appelés Harâoua, descendants d'un aïeul du nom de Qaîs. Les Sandala sont berbères.

Tribus du Sud-Ouest. — Oulad Yaḥya, berbères. Raḥâmna, dont l'aïeul, 'Abd ar-Raḥman, laissa deux garçons,

1. *Tazoualt*, dit le texte arabe.

Aboû Bekr et Sallâma; des descendants d'Aboû Bekr, les Oulad Boû Bekr, sont issus les Oulad Boû Hinda, les Oulad Ben al-'Ogaîl (?), les Baggâra et les Oulad Moûsa, fraction des Oulad Sallâm. Quant aux Oulad az-Zâkya, ce sont des Çanhâdja du Sahara, appelés Zenâga par les Berbères. Les descendants de Sallâma ben 'Abd ar-Raḥman sont les Mahâzil, dont l'aïeul est 'Abd ar-Raḥman et qui sont originaires d'Orient, de Syrie ; ils sont arabes. Les Barâbech, les Sallâm et les autres fractions de la grande tribu des Raḥamna sont venus du Sâḥel (rivage) d'Agadir Dauma[1].

La tribu de Zemrân a pour aïeul 'Amrân; originaire d'Orient, elle descend des Benî 'Abs. Les Harâoua, originaires d'Orient, étaient des adorateurs du feu. La tribu des Srâr'na, comme celle des Zemrân, descend des Benî 'Abs.

Les Mesfîoua, venant d'Asef[2], sont des arabes d'Orient. Les Doukkâla descendent de Ḥassân Aboû l-Bazâzel; les Tagâna et les Oulad Delîm leur sont apparentés. Les Glaoua sont de la postérité de Djâloût (Goliath)[3]. Les Zîrâra, venus du Djebel Zerâra au Sahara, ont une fraction arabe et une fraction berbère : les Oulad Faḥl, parmi eux, sont arabes; mais il n'est pas resté de berbères chez les Oulad 'Amîra. Les Chabânât sont originaires de Qoraîch. Les Chiâḍma, berbères, existaient à l'époque antéislamique et étaient apparentés aux Aourîka, aux R'îr'âya et aux Çanhâdja : toutes ces tribus, à l'exception des Çanhâdja, étaient, à l'époque antéislamique, établies sur la Çaoun. Les Ḥâḥa sont berbères.

1. Agadir, en berbère « magasin à grains fortifié » est un nom de lieu commun à un grand nombre de localités du Soûs.

2. Peut-être devons-nous lire Asfi (Safi).

3. D'après certains généalogistes, les Berbères seraient tous une portion du peuple de Goliath; d'autres disent qu'une portion seulement des Berbères descendent de Goliath; enfin les historiens sérieux nient cette origine Cf. Ibn Khaldoûn, *op. cit.*, I, p. 175.

Tribus du Centre. — 'Abda, venus du Sahara, d'origine berbère, apparentés aux Mr'âfra et aux Dakhîsa du Sahara. Châouya, originaires de Barqa (Tripolitaine) et hérétiques ; une fraction, établie à Al-'Aloua, était appelée Benî Mzâb. Oulad Boû Zîr, d'origine berbère ; leur ancêtre était l'aïeul des Zenâta. Benî Meskîn, berbères, dont une fraction, les Oulad Boû ṭ-Ṭaouâdjîn, descend du meurtrier de Moulay 'Abd as-Salâm ben Mechîch.

Tribu de Tâdlâ, comprenant les Benî 'Amîr et les Benî Moûsa, d'origine arabe, les Benî Ma'dân, d'origine arabe, et les Semket, en berbère esclaves [1], berbères apparentés aux Gṭîoua du Soûs al-Aqçâ.

Tribu des Benî Ḥassân, d'origine arabe, descendant de Ḥassân ben Thâbit.

Tribu des Benî Zemmoûr, apparentés aux Benî Zemmoûr Chleuḥ.

Mjâṭ, berbères originaires du Soûs al-Aqçâ. Benî Khîrân dont une fraction est arabe ; Oulad Barakât, originaires des 'Abîd (garde nègre des sultans ('alaouyîn). Tribu des Aït 'Aṭâ, arabe d'origine, ayant des parents en Syrie. Tribu des Guerouân, arabe d'origine, descendant des R'îrouân.

Aït Seddy, berbères. Aït Ḥakam, arabes, à l'exception de la fraction des Aqbîlyîn, originaires d'Al-Qibla, Oulad ach-Chaîkh Sa'îd.

Za'îr, tribu berbère, dont une fraction, les Oulad Kathîr, est arabe.

Benî Ḥasan, arabes, à l'exception des Magâdîr, d'origine berbère, dont une branche appelée Benî 'Ayyâṭ, réside chez les Aït 'Attâb. Dans la fraction des Benî Ḥasan appelée Mokhṭâr, il existe des Arabes de la tribu de Qoraîch, dont quelques douars appartiennent aux chorfa Oulad Fahd, tirant leur origine des Oulad Bou Sabâ'. — On dit que Sidy Mouḥammad ben 'Isa était de cette branche, dont

1. عبيد. On prononce aussi *Semguet* (berbère *Ismig*).

une ramification, les Benî Mouḥammad, a des parents au Sahara, aux environs de Sidjilmâsa.

Zahâna, berbères pour la plupart, ayant des fractions berbères à Foum al-djouma'a chez les Aït 'Attâb, et des fractions arabes chez les Benî Ḥasan.

Benî Mâlek, arabes descendants de Mâlek. Sefiân, arabes, dont une fraction, les 'Anâbsa, est chérifienne, apparentée aux 'Anâbsa du Tâdlâ, descendants du chaîkh Aboû Ya'qoûb; une autre fraction, les Ma'ârîf, descend de Sidy Ma'roûf Al-Karkhy, le célèbre philosophe soûfi de Baghdâd, et a des parents à Tâmesnâ; les autres sont des arabes.

Ṭlîq, arabes de Qoraîch; Khloṭ, arabes de Djochem; Aït Yemmoûr, arabes originaires de Syrie.

Aït Oulâl, arabes apparentés aux Aït 'Aṭṭâ du Sahara.

Benî Mṭîr, arabes, descendants de Sidy Mṭîr enterré au pays de Mesfîoua, à Ar'mât; il descendait lui-même de Sidy 'Abd ar-Raḥman ben 'Aouf, des compagnons du Prophète.

Cherâga, originaires d'Alexandrie en Égypte. Oulad Djâma', comprenant deux fractions: des Arabes du Sahara, d''Arîb, et des descendants d'Aboû Djama'a, esclave de Moulay Idrîs. Oulad al-Ḥâdj, originaires d'Orient, comprenant deux fractions dont une, descendant d'Aboû Bekr le khalife, comprend des berbères.

Ḥyâyna, comprenant plusieurs fractions : les Oulad 'Amrân, ayant une branche chez les Doukkâla; les Oulad 'Alyân, ayant une branche chez les Raḥâmna, et des descendants de Djâloût (Goliath), apparentés à ceux des environs de Marrâkech.

IV

Chorfa 'alamyîn.

Ce supplément à l'opuscule de Zemmoûry est signé, avons-nous dit, du Kâtib (secrétaire) Sidy 'Abd aç-Çadoq ben Raîsoûn, chérif 'alamy; aussi les renseignements qu'il nous donne sur les familles des Benî 'Aroûs sont-ils de première importance.

Toutes les branches des chorfa 'alamyîn ont pour ancêtre commun Sidy Aboû Bekr, enterré à *'Aîn al-Ḥadîd* (la source du fer), dans la forêt appelée *Râbat ad-dak*, où son tombeau est un but de pèlerinage pour les Benî 'Aroûs. Le nom donné à cette tribu « les fils de la fiancée » rappelle qu'elle est la fiancée des tribus, parce que c'est chez elle que se sont fixés les descendants les plus nobles du Prophète, qui y ont leurs tombeaux, car il n'y a pas un *dchar* qui n'ait son tombeau de saint, ancêtre quelconque du célèbre *Pôle* Moulay 'Abd as-Salâm ben Mechîch.

Le chérîf Aboû Bekr était fils de Sidy 'Alî, enterré à Aoûj[1] sur le bord de l'Oued al-Khamîs (tribu des Benî 'Aroûs), fils de Sidy Ḥorma enterré à Madjazlyîn, même tribu, fils de Sidy 'Isa, enterré à Boû 'Amar, fils de Sidy Mezouar, enseveli à Qal'at an-Nasr (la forteresse de l'aigle), de la tribu des Somâta, lieu connu de nos jours sous le

1. La plupart des noms de lieux du Djebel 'Alem cités dans ce supplément nous sont inconnus; cette liste constitue une utile contribution à la géographie de cette région.

nom de *Ḥadjar ach-Chorfâ* (rocher des chorfa) [1], où se réfugièrent les Idrîsides après la chute de leur empire.

Sidy Mezouar était fils du Prince des Croyants ʿAlî, surnommé Ḥaïdara, enseveli à la mosquée des chorfa à Fès, avec son frère le Prince des Croyants Sidy Mouḥammad et son aïeul Moulay Idrîs, fondateur de Fès.

Sidy Aboû Bekr laissa sept enfants mâles : deux qui n'eurent pas de postérité, Maîmoûn et Al-Fotouḥ — ce dernier appelé Al-Ḥâdj par quelques-uns — et cinq qui laissèrent de nombreux descendants et dont voici les noms : Sidy Mechîch, surnom berbère, le vrai nom de ce personnage étant Solaîman, enterré au dchar d'Ar'îl de la tribu des Benî ʿAroûs, pour qui son mausolée est un but de pèlerinage très fréquenté ; Sidy Yoûnous, enterré à Al-Ḥiçn du sanctuaire ʿalamy, — on a l'habitude d'aller demander la pluie à son mausolée — ; Sidy ʿAlî, Sidy Aḥmed et Sidy Al-Melhy.

Sidy Mechîch laissa trois enfants mâles : le célèbre imâm Aboû Mouḥammad ʿAbd as-Salâm, qui enseigna les doctrines soûfiques pendant vingt ans, disent les imâms et périt sous les coups d'Aboû ṭ-Ṭaouâdjîn Al-Ketâmy, maître de Ceuta, l'an 623 de l'hégire, sous le khalîfat d'Aboû l-ʿAlâ Idrîs Al-Mâmoûn ben Yaʿqoûb Al-Mançoûr, l'Almohade, Sidy Moûsa et Sidy Yamlaḥ.

Moulay ʿAbd as-Salam eut quatre héritiers : Sidy Mouḥammad, l'aîné, Sidy Aḥmed, Sidy ʿAllâl et Sidy ʿAbd aç-Çamad, qui eurent tous une postérité.

Les descendants de Mouḥammad sont les plus puissants des ʿAlamyîn. Ils comprennent les familles Benî ʿAbd Al-Ouahhâb, Benî r-Redâm, Oulad ben Ḥalîma, Oulad al-Djîbely, Oulad al-Kharâz, Oulad ach-Chérîf ʿAbdallah Al-

1. Cette indication confirme l'assertion d'Al-Kittâny, qui place Hadjar an-Nasr dans la tribu des Somata. Sur cette forteresse, cf. *Archives marocaines*, II, p. 6.

Moudjâhid — ce sont les chorfa de Ṭâraddân —; les familles Oulad Al-Moûdden (Al-Moûadhdhin), Oulad Qâsem ben Makhoûth, Oulad al-Farnîouy, Oulad Moûsa ben Mas'oûd, surnommés Ach-Chou'al (les tisons), Oulad ben 'Isa, Oulad ben 'Alî, comprenant les Oulad Aṭ-Ṭâleb, Oulad ben Selmân — très nombreux au village de Tâqlît —, Oulad Al-Qaçry, Oulad Al-Lahîouy, Oulad Al-Dîd, Oulad ben Qâsem, Oulad ben 'Isa, Oulad ben 'Alî, Oulad Aṭ-Ṭâbb, Oulad Al-Ḥaouîk, Oulad Ayaouâ, Oulad Ben 'Omar, Oulad Al-Fâsy, les gens de Yadjezt, ياجزت, d'Al-Ḥârech et de Dâr al-Ḥaîṭ. Toutes ces familles descendent de Sidy Mouḥammad fils de Moulay 'Abd as-Salâm.

Les descendants de son frère, Sîdy Aḥmed ben 'Abd as-Salâm, sont divisés en deux branches : les Oulad Ṭrîbaq et les Oulad Afîlân.

Les descendants de Sîdy 'Allâl habitent à Chechaoun et à Marrâkech al-Ḥamrâ. Ils ont deux familles dans les qçour, celle de Moulay Mas'oûd et celle de son frère Al-Moqtafy, et trois à Al-Maouâsîn[1], celles du fqîh Sidy Mouḥammad ben Al-Mahdy, de son oncle Sidi 'Abdallah ben Al-Mahdy, de leur cousin Sidy Aboû l' 'Abbâs et de leur cousin Sidy Al-Mobârîk (*sic*); ils habitent tous dans la rue Darb Açabbân d'Al-Maouâsîn. Six d'entre eux, dont nous avons oublié les noms, sont à la zaouya de Sidy Aboû l-'Abbâs As-Sabty. Les Tarr'yoûn se sont éteints, à l'exception d'une fille qu'a épousée le fqîh Sidy Aṭ-Ṭâher ben Sidy Mouḥammad ben 'Alî ben Reîsoûn, chérîf 'alamy enterré à Tâzeroût du Djebel 'Alem, devant l'ancienne mosquée — *al-djâma 'al-'atîq*. Les chorfa d'Al-Qoûs sont de la même branche; ils habitent à Chechaoun où on les appelle Oulad ach-Chérîf.

Les Oulad 'Abd aç-Çamad, enfin, descendants d''Abd

1. Al-Maouâsîn est le nom d'un quartier de Marrâkech.

as-Salâm ben Mechîch, sont divisés en deux fractions : Oulad as-Seyyîd Idrîs ben Ḥammo et Oulad 'Omar ben 'Alî ben Ḥammo, auxquels se rattachent leurs cousins, les Oulad Ach-Chantoûf (ou Chatanoûf).

G. Salmon.

L'OUERD DES OULED SIDI BOUNOU

Divers auteurs, notamment en France, de Neveu (*Les Khouan*, Paris, 1846), Rinn (*Marabouts et Khouans*, Alger, 1884), Depont et Coppolani (*Confréries religieuses musulmanes*, Alger, 1897), ont donné les *ouerds* ou *oraisons doctrinales* de la plupart des confréries religieuses musulmanes, connues au moment de la publication de leurs ouvrages. Cependant l'ère de l'étude des ouerds ne semble pas définitivement close; car, d'une part, il arrive assez ordinairement à la mort d'un chef religieux que plusieurs de ses disciples se disputent le droit de lui succéder, et que, dans le démembrement qui s'ensuit, les fractions nouvelles de l'ancienne confrérie adoptent des variantes de l'ouerd primitif; d'autre part il peut se faire aussi que de nouvelles confréries soient découvertes. C'est précisément le cas qui se présente pour les *Ouled Sidi Bounou*, naguère encore ignorés en Europe.

Quedenfeld les mentionne brièvement dans son article « *Aberglaube und halbreligiöse Bruderschaften bei den Marokkanern* » (*Zeitschrift für Ethnologie*, Berlin, 1886), sous le nom de *Uled Sidi Bono*; puis le capitaine Erckmann, ancien chef de la mission militaire française au Maroc, dans *Le Maroc moderne*, Paris, 1885, p. 106, en dit quelques mots. Enfin Édouard Montet, professeur à l'université de Genève, leur consacre quelques lignes dans

Les Confréries religieuses de l'Islam marocain, Paris, Leroux, 1902.

Cet auteur les appelle *Mbouoniin*, suivant une de ces formes de pluriels si fréquemment employés en arabe pour désigner une collectivité, ce qui équivaut tout à fait à *Ouled Sidi Bounou.* Il indique l'origine de cette confrérie comme remontant à *Sidi Abdallah Ali*, de l'Oued Dra'a ; ce qui concorde avec ce que nous en disent MM. Michaux-Bellaire et Salmon, dans leur *Monographie de El-Qçar El-Kebir*. Ces auteurs nous apprennent[1] que le fondateur de la confrérie, *Sidy 'Abd Allah ben 'Alî*, de la descendance du khalife *'Omar ben Al-Khaṭṭâb* fut surnommé *Bounou* parce qu'il habitait dans le Dra'a un village de ce nom.

Une zaouya de la confrérie existerait dans le Dra'a d'après de Foucauld[2], dans le Fezouata, ou Tagmadart. Une autre aurait été créée à El-Qçar depuis trois ans[3]. Enfin il y aurait encore un qçar Bounou chez les *Maḥamid* de *Al-R'ozlân*, sur la rive gauche de l'Oued Dra'a, un peu au sud du Fezouata[4]. Ce qçar et cette zaouya sont peut-être un seul et même endroit, les renseignements de de Foucauld étant de source indigène[5].

Enfin MM. Michaux-Bellaire et Salmon nous apprennent encore que Sidi-'Abd-Allah ben 'Alî n'est pas mort depuis très longtemps, puisque son fils, *Si Moḥammed Aṭ-Tayyeb*, conféra l'ouerd au sultan Moulay Al-Ḥasan qui était venu le visiter. Cependant au lieu d'être le fils de Sidi Bounou, Si Moḥammed Aṭ-Ṭayyeb pourrait bien en être seulement le descendant[6].

1. Monographie de El-Qçar El-Kebir (*Archives Marocaines*), t. II, fasc. 2, p. 167.
2. *Reconnaissance au Maroc*, p. 292-293.
3. Michaux-Bellaire et Salmon, *op. cit.*, p. 167.
4. De Foucauld, *op. cit.*, p. 295.
5. Michaux-Bellaire et Salmon, *op. cit.*, note, p. 167.
6. *Ibid.*, p. 168.

D'autre part, des documents manuscrits signalent une *qoubba de Sidi Bounou* au Dra'a, voisine d'une zaouya de Derqaoua. Les gens d'une fraction voisine appelée *Tînef*, seraient ses serviteurs religieux. Deux moqaddems de l'ordre, *Si Al-Ḥabib* et son frère *Si Al-Ḥanifi*, seraient venus tous deux du Dra'a s'installer à Marrakech d'une façon définitive. Ils auraient fondé une zaouya dans cette ville. M. Édouard Montet signale en effet deux cents affiliés environ à Marrakech[1].

Les sectateurs de Sidi Bounou sont connus par leurs jongleries. Ils grimpent sur les palmiers, se roulent sur leurs feuilles, en poussant des gémissements et en versant des pleurs. Ils montent sur des mules sellées comme des chevaux, mais jamais sur ces derniers animaux, et refusent absolument de porter un fusil.

Ainsi donc la confrérie était signalée à l'attention des sociologues et des arabisants. Mais son ouerd, son oraison doctrinale, n'avait jamais été publiée. Nous avons eu la bonne fortune d'obtenir communication d'un manuscrit où elle était exposée. Ce manuscrit a été recueilli à Al-Qçar, par MM. Michaux-Bellaire et Salmon, des mains d'un adepte de la confrérie, en octobre 1904. Il est d'une mauvaise écriture maghrébine assez pénible à lire parfois, parce que les lettres en sont souvent très incomplètement formées et les liaisons absentes. De nombreuses inattentions du copiste lui ont fait estropier aussi nombre de mots ; mais on finit par rétablir le sens avec quelque peine, en consacrant à son étude une grande attention, soutenue par une bonne dose de patience.

Ajoutons que des documents du genre de celui dont on va lire la traduction semblent avoir leur importance ; que leur publication rend possible l'étude des différents ouerds, étude dont l'intérêt se manifeste clairement. Car

1. Ed. Montet, *op. cit.*, p. 23.

ces productions portent la marque de l'esprit qui les a conçues ; elles peuvent nous donner d'utiles enseignements sur l'élévation morale, le degré d'instruction de leurs auteurs ainsi que sur le caractère de leurs doctrines ascétiques et sur leurs tendances. La comparaison des unes avec les autres peut contribuer enfin, à éclaircir maint point d'histoire religieuse, faciliter l'étude des rapports mutuels des ordres entre eux ; et la répercussion de l'histoire religieuse sur l'histoire civile et sociale est considérable, dans une société théocratique comme celle de l'Islam.

*
* *

TRADUCTION [1]

Ceci est l'oraison du maître, de l'Imam en qui Dieu a mis la sagesse, Sidi 'Abd-Allah ben Ali Al-Bounou.

Le fidèle récitera trois frois les versets suivants :

1. — Au nom du Dieu Clément et Miséricordieux ; je le jure par l'union des Qoreichites.

2. — Par leur union lors des transhumances d'hiver et d'été.

3. — Certes, il faut qu'ils adorent le Dieu de cet édifice.

4. — Qui les a nourris dans la famine.

5. — Et les a rassurés dans leur frayeur [2].

1. J'ai cru avantageux de séparer, dans la traduction, les divers paragraphes par des blancs, de façon à permettre au lecteur de mieux juger, du premier coup d'œil, de la disposition de l'ensemble.

2. Ces huits versets sont ceux qui composent le chapitre CVI du Coran, un des derniers, intitulé « *Les Qoreïchites* ». La traduction que j'en donne

Ensuite le fidèle dira trois fois :

1. — Au nom du Dieu Clément et Miséricordieux.
2. — Louange à Dieu maître des mondes.
3. — Le Clément, le Miséricordieux.
4. — Roi au Jour du Paiement des dettes[1].
5. — C'est toi que nous adorons ; c'est toi dont nous implorons le secours.
6. — Dirige-nous dans la voie droite ;
7. — Dans la voie de ceux que tu as comblés de tes bienfaits, non de ceux contre lequels tu es irrité ; ni dans la voie de ceux qui sont dans l'erreur[2].

8. — Au nom du Dieu Clément et Miséricordieux.
9. — Alif. Lâm. Mim[3]. Ceci est le livre qui ne contient pas d'ambiguïté ; règle et direction pour les hommes qui croient en Dieu.
10. — Pour ceux qui croient aux mystères, pratiquent la prière, et font des largesses avec les biens que nous leur avons dispensés.

diffère légèrement de celle de Kasimirski. Cet auteur attribue à ce chapitre quatre versets seulement, tandis que les éditions orientales du Coran que j'ai entre le mains lui en donnent cinq. Je dois prévenir aussi que dans la traduction des versets du Coran qui viennent plus loin je n'ai pas toujours non plus suivi littéralement la traduction de Kasimirski, ni la disposition des passages en versets d'après lui. Je me suis de préférence, sur ce dernier point, conformé aux éditions du Coran du Caire, de Constantinople ou de Saint-Pétersbourg.

1. C'est-à-dire au jour du jugement dernier, où les actions des hommes seront publiées et rétribuées suivant leur mérite.

2. Ces sept versets sont ceux qui composent « la *Fatiḥa* » ou première sourate du Coran.

3. On sait que la signification des lettres *Alif*, *Lam*, *Mim*, qui commencent cette citation du Coran, est inconnue, de même que celle des lettres qui se trouvent au commencement d'autres sourates. Il ne faut jamais omettre de les citer, cependant ; elles font partie du texte, dont toute altération est une grave impiété aux yeux des musulmans, si faible soit-elle.

11. — Pour ceux qui croient aux révélations qui te furent faites, et à celles qui furent faites à tes prédécesseurs; pour ceux qui croient fermement à la vie future.

12. — Ceux-là sont dans la voie droite; ceux-là sont les bienheureux[1].

13. — Et votre divinité est le Dieu Unique. Il n'y a d'autre divinité que Dieu, le Clément, le Miséricordieux[2].

14. — Dieu —, il n'y a d'autre divinité que lui, le Vivant, l'Immuable, n'est sujet ni à la somnolence ni au sommeil; tout ce qu'il y a dans les cieux et sur la terre est à lui. Qui peut se poser auprès de lui en préempteur, si ce n'est avec sa permission? Il sait ce qu'il y a devant eux[3], derrière eux; et ils ne parviennent à embrasser une parcelle de sa science qu'en tant qu'il le veut. Son trône de justice couvre les cieux et la terre. Et sa garde ne lui cause aucune peine. Il est l'Élevé, le Sublime.

15. — Point de contrainte en religion: la vraie route se distingue assez de l'erreur. Celui qui ne croira pas à Tar'out[4], mais croira en Dieu s'attachera à une boucle solide qui ne se brise pas. Et Dieu entend et sait toute chose.

16. — Dieu est le tuteur de ceux qui croient; il les retire des ténèbres pour les conduire à la lumière; et ceux qui blasphèment, ceux qui pour tout appui n'ont que Tar'out, il les retire de la lumière, pour les plonger dans les ténèbres. Ce sont les âmes vouées au feu de l'enfer; elles y demeureront éternellement[5].

1. Les alinéas huit à douze forment les cinq premiers versets du chapitre II du Coran, intitulé *la Vache*.

2. C'est encore un verset du Coran, le cent-cinquante-huitième du chapitre II.

3. C'est-à-dire devant les hommes et derrière eux, quelle que soit la science dont ils se flattent.

4. *Tar'out* est une des idoles des anciens arabes idolâtres.

5. Les alinéas 14, 15, 16 sont les versets 256, 257 et 258 de la deuxième

17. — A Dieu appartient ce qu'il y a dans les cieux et sur la terre; que vous manifestiez ce que vous avez en vos âmes ou que vous le cachiez, Dieu vous en demandera compte. Et il pardonnera à qui il voudra, punira qui il voudra. Car Dieu étend sa puissance sur toute chose.

18. — L'Apôtre croit en ce qui lui a été révélé par son maître; et les Croyants, chacun d'eux croit en Dieu, en ses anges, en ses livres, en ses apôtres. Nous n'établissons aucune différence parmi ses apôtres[1]. Ils ont dit: Nous avons entendu et nous avons obéi. Accorde-nous ton pardon, ô notre Maître. Et c'est à toi que revient toute chose.

19. — Dieu n'impose à aucune âme d'autre charge que celle qu'elle peut supporter. Il sera tenu compte en sa faveur de ce qu'elle possédera de bonnes œuvres, de ce dont elle se sera chargé de méfaits. O notre Maître, ne nous châtie point si nous commettons oubli ou erreur. Ne nous charge point du fardeau, comme tu en avais chargé ceux qui sont venus avant nous. Seigneur, ne nous charge point, alors que nous n'avons point de force pour supporter ce fardeau. Efface nos péchés, pardonne-nous. Aie-nous en ta miséricorde. Tu es celui qui nous possède. Et donne-nous la victoire sur la troupe des infidèles[2].

20. — Au nom du Dieu Clément et Miséricordieux. Hâ. Mim. La révélation du livre vient du Dieu puissant et sage;

sourate *la Vache*. Le verset 256 est appelé *Verset du Trône*, *Aïat el-Koursi*. On le récite comme prière, et on le porte au bras en guise d'amulette.

1. Ainsi que le fait remarquer Kasimirski, ceci est en contradiction avec le verset 254 du même chapitre (ch. II, *la Vache*) ainsi qu'avec plusieurs versets du chapitre XIX. Il est certain d'ailleurs que la doctrine orthodoxe établit toujours de grandes différences entre les divers prophètes, Mohammed étant le plus noble de tous.

2. Les alinéas 17, 18, 19 sont les derniers versets du deuxième chapitre du Coran.

21. — Qui pardonne les péchés et qui accueille le repentir; terrible dans le châtiment; doué de longanimité. Il n'y a d'autre divinité que Dieu. C'est à lui que revient toute chose[1].

22. — Dieu, — il n'y a d'autre divinité que lui, le Vivant, l'Immuable; — n'est sujet ni à la somnolence, ni au sommeil; tout ce qu'il y a dans les cieux et sur la terre est à lui. Qui peut se poser auprès de lui en préempteur sans sa permission? Il sait ce qu'il y a devant les hommes, derrière eux; et ils ne parviennent à embrasser une parcelle de sa science qu'autant qu'il le veut. Son trône de justice couvre les cieux et la terre. Et sa garde ne lui coûte aucune peine. Il est l'Élevé, le Sublime[2].

23. — Au nom du Dieu Clément et Miséricordieux. Dis : C'est lui le Dieu unique.
24. — Le Dieu éternel
25. — Il n'a pas engendré et n'a pas été engendré.
26. — Et nul ne lui est égal[3].

Puis le fidèle dira trois fois :

1. — Au nom du Dieu Clément et Miséricordieux; je

1. Les alinéas 20 et 21, sont les deux premiers numéros de la sourate XL : « *Celui qui pardonne* ». Certains autres manuscrits ou édition du Coran l'intitulent « *Le Croyant* ». Quant à *ḥâ, mim*, nom des deux lettres arabes ح et م qui commencent le chapitre, voir à ce propos la note 12.
2. Répétition de l'alinéa 14.
3. C'est l'ante-penultième sourate du Coran, la sourate de « *la Perfection.* » Je traduis le deuxième vers de cette sourate par « *le Dieu Éternel* » et non par le Dieu à qui tous les êtres s'adressent dans leurs besoins, comme l'a fait Kasimirski.
Malgré son peu de longueur cette sourate est une des plus importantes du Coran, sinon la plus importante, car elle résume en quelques mots l'essence de la doctrine de l'Islam, la proclamation de l'unité de Dieu et celle de ses attributs essentiels, implicitement contenus dans les versets.

cherche un refuge auprès du Seigneur de l'aube du jour.

2. — Contre la méchanceté des êtres qu'il a créés.

3. — Contre le mal de la nuit sombre quand elle nous surprend.

4. — Contre la méchanceté de celles qui soufflent dans les nœuds.

5. — Contre la méchanceté de l'envieux qui nous envie[1].

Puis il dira trois fois :

1. — Au nom du Dieu Clément et Miséricordieux.
2. — Dis : je cherche un refuge auprès du Seigneur des hommes.
3. — Roi des hommes,
4. — Dieu des hommes,
5. — Contre la méchanceté de celui qui suggère les mauvaises pensées et se dérobe[2];
6. — Qui souffle le mal dans le cœur des hommes ;
7. — Contre les génies et les hommes[3].

1. C'est l'avant-dernière sourate du Coran, intitulée : « *l'Aube du jour* ». Quant à « *celles qui soufflent dans les nœuds* » les commentateurs disent, les uns qu'il s'agit des femmes qui, par leurs ruses, troublent les résolutions des hommes; les autres qu'il s'agit des sorcières juives qui faisaient des nœuds et soufflaient sur eux pour ensorceler quelqu'un. « Mahomet a été, dit-on, ensorcelé ainsi par un juif qui avait fait onze nœuds sur un fil qu'il suspendit dans un puits, l'ange Gabriel révéla alors à Mahomet et le secret de l'ensorcellement et les deux chapitres (CXII et CXIV). A la lecture de chacun de ces chapitres un nœud s'évanouit, et Mahomet guérit. »

2. Il s'agit de Satan.

3. C'est la dernière sourate (CXIV) du Coran, intitulée : « *les Hommes* ». Ce chapitre et le précédent sont appelés *Elmou'aououidhatani*, parce qu'ils commencent par les mots *A'oudhou*; c'est-à-dire : « *les deux Invocations au secours* », parce qu'ils commencent par : « *Je cherche un refuge* ». Le premier est considéré comme garantissant l'âme contre les malheurs qui peuvent l'atteindre, et le second comme préservatif pour le corps.

Puis il dira trois fois :

Je cherche un refuge auprès des paroles complètes de Dieu contre la méchanceté de ses créatures[1].

Puis il dira trois fois :

Je cherche un refuge auprès des paroles complètes de Dieu contre sa colère et ses châtiments ; contre la méchanceté et l'envie des démons, s'ils viennent à paraître[2].

Puis il dira une fois seulement :

Je cherche un refuge auprès des paroles de Dieu complètes ; paroles que ne peut transgresser ni homme vertueux ni libertin ; contre la méchanceté de ce qu'il a créé[3].

Puis il dira trois fois :

Je cherche un refuge auprès de Dieu, Celui qui entend, Celui qui sait, contre Satan le lapidé[4].

Puis il dira une seule fois :

1. — Il est le Dieu hors lequel il n'est point d'autre

1. C'est une paraphrase de l'avant-dernière sourate du Coran : « *l'Aube du jour* ». Les « *paroles de Dieu complètes* », c'est-à-dire tous les versets du Coran où il est dit : « Je cherche un refuge, etc. ».

2. C'est une paraphrase des différents versets commençant par أعوذ, « J'implore le secours, je cherche un refuge, » et notamment des versets 99 et 100 de la sourate XXIII, « *les Croyants* » dont le texte exact est : « Dis : O maître, je cherche un refuge auprès de toi contre les tentations des démons. Je cherche un refuge auprès de toi, Maître, s'ils apparaissent. »

3. Paraphrase analogue aux précédentes; imitation notamment de l'avant dernière sourate, « *l'Aube du jour.* »

4. Paraphrase du verset 31 de la sourate III : « *La Famille d'Imran* ». Quand à l'épithète de « *lapidé* », on sait qu'elle est constamment donnée à Satan parce que, d'après la tradition, Abraham l'assaillit un jour à coup de pierres, alors qu'il voulait le tenter.

Dieu ; Celui qui connaît l'Invisible et le Visible. C'est lui le Clément, le Miséricordieux.

2. — Il est le Dieu hors lequel, il n'est point d'autre Dieu, le Roi, le Saint, le Sauveur, le Fidèle, le Gardien, l'Élevé, le Puissant, le Très Grand. Gloire à lui, à l'exclusion de ce que (les hommes) lui associent[1].

3. — Il est le Dieu, le Créateur, le Producteur, le Façonnateur. A lui les plus beaux noms. Tout ce qu'il y a dans les cieux et sur la terre célèbre sa gloire. Il est l'Élevé, et le Sage[2].

Puis il dira trois fois :

1. — Gloire à Dieu qui remplit la balance[3], (à Dieu), Borne de la Science[4]. — Combien parfait est son bon vouloir, combien parfaite la beauté de son trône de majesté[5].

2. — Il n'y a d'autre divinité que Dieu, Dieu est celui qui remplit la balance ; il est la Borne de la Science. Combien grand est son bon vouloir; combien grande la beauté de son trône de majesté.

1. C'est-à-dire à l'exclusion des idoles.

2. Ce sont les derniers versets de la sourate LIX, intitulée : « *l'Émigration* ».

3. Allusion au quarante-huitième verset du chapitre XXI du Coran, « *Les Prophètes* » : « Nous établirons des balances justes au jour de la résurrection. Pas une âme ne sera traitée injustement, quand même ce que nous aurions à produire de ses œuvres serait du poids d'un grain de moutarde. Il suffit que nous ayons établi ce compte ». Et au verset 25 de la sourate LVII « *Le Fer* » : « Nous avons envoyé des apôtres, accompagnés de signes évidents ; nous leur avons donné le Livre et la Balance, afin que les hommes observent l'équité ».

La balance aurait été apportée du ciel par l'ange Gabriel, et donnée à Noé pour qu'il en propageât l'usage parmi ses descendants.

4. Allusion au verset 43 de la Sourate LIII, « *l'Étoile* » : « Ton seigneur n'est-il pas le terme de tout. »

5. Le trône de majesté de Dieu est différent de son trône de justice, où il se place seulement pour juger ; il est situé bien au-dessus, dans le septième ciel.

3. — Dieu est très grand, c'est lui qui remplit la balance c'est lui qui est la Borne de la Science. Combien parfait son bon vouloir. Combien parfaite la beauté de son trône de majesté[1].

Puis il dira trois fois :

1. — Gloire à Dieu le Sublime ; que ses louanges soient célébrées. Il n'y a de puissance et de force qu'en Dieu.

2. — Ce qu'il veut est : Ce qu'il ne veut pas n'est pas. Sache que Dieu étend sa puissance sur toute chose et qu'il embrasse toute chose dans son savoir. Je crois en Dieu le Sublime et je ne crois pas en Djibt ni en Tar'out[2]. Je m'attache à la boucle solide qui ne se brise point[3]. Dieu entend, Dieu sait. O mon Dieu, Dieu Clément, Dieu Miséricordieux[4].

3. — Au nom du Dieu Clément et Miséricordieux, dont le nom préserve de tout mal sur la terre ou dans les cieux. Il est Celui qui entend, Celui qui sait.

Puis il dira trois trois fois :

1. — Au nom de Dieu pour moi-même, pour ma famille, pour mon bien.

2. — Au nom de Dieu pour moi-même ; au nom de Dieu pour ma famille et mon bien.

1. Le paragraphe qui finit ici est de la composition de Sidi Bouno et non pas extrait du Coran.

2. Idoles qu'adoraient les Arabes ante-islamiques.

3. C'est une figure pour dire : je mets mon appui en des choses qui ne trompent point, en l'amour, en le culte de Dieu. L'expression : « *une boucle solide* » est d'ailleurs extraite toute faite du deux cent cinquante-septième verset de la sourate II, « *la Vache* ».

4. Ce paragraphe est une paraphrase de diverses sourates, et aussi des versets précédents, ainsi que du verset 54 de la sourate IV « *les Femmes* » : « N'as-tu pas remarqué ceux qui, après avoir reçu une partie des écritures, croient au Djibt et au Tar'out, et qui disent aux infidèles qu'ils suivent une route plus vraie que les croyants ».

3. — O mon Dieu fais-moi accepter de bon gré ce que tu décrètes pour moi; accorde-moi la paix parmi les événements que tu décides pour moi. De sorte que je ne désire pas que tu devances pour moi ce que tu veux retarder; ni que tu retardes pour moi ce que tu as décidé d'avancer.

4. — Au nom de Dieu à la situation sublime, aux miracles imposants, le Roi tout puissant.

5. — Ce que Dieu veut est.

6. — Je cherche un refuge auprès de Dieu contre le mal que fait aux hommes Satan le lapidé. J'accepte Dieu comme mon maître.

7. — J'accepte l'Islam comme ma religion, et Mohammed, que Dieu répande sur lui ses bénédictions et lui accorde le salut, comme mon prophète, comme Apôtre [1].

Puis il dira dix fois :

O mon Dieu, Maître de notre Seigneur Mohammed, Maître de la famille de notre Seigneur Mohammed; répands tes bénédictions sur notre Seigneur Mohammed, et accorde-lui ta récompense. Puisse Dieu répandre sa bénédiction sur lui et lui accorder le salut, ainsi que sur sa famille. Mon Dieu, répands ta bénédiction sur Mohammed, sur notre Seigneur Mohammed, ton esclave, ton prophète, ton apôtre, le prophète illettré, ainsi que sur sa famille, ses compagnons; qu'il leur accorde plein salut, autant de fois qu'il y a de choses que ton savoir embrasse, de choses que ta plume décrit, que ton livre enregistre [2].

Puis il dira trois fois :

O mon Dieu, tu m'as créé et tu me diriges, tu me nourris,

1. Cet alinéa est aussi de la composition de Sidi Bono. C'est un tissu de réminiscences du Coran.

2. C'est-à-dire que mentionne le Coran. Or, suivant la croyance musulmane, le Coran mentionne toute chose, soit de façon explicite, soit de façon implicite et virtuelle.

tu m'abreuves, tu me fais mourir, tu me fais vivre. O Vivant, ô Durable ; j'appelle ta Clémence à mon secours. Sauvegarde ma situation entièrement. Ne m'abandonne pas à moi-même un seul instant. Je commence dès le matin à célébrer tes louanges nombre de fois. Et j'atteste qu'il n'y a d'autre Dieu que Dieu.

Puis il dira trois fois :

1. — O mon Dieu, ce qui se trouve en moi de bien, et en tout autre de ta création, c'est de toi seul qu'il vient.

2. — Tu n'as pas d'associé. Louange à toi et remerciements, ô mon Dieu.

3. — C'est par toi que nous sommes au matin, par toi que nous existons encore le soir. Par toi nous vivons, par toi nous mourons. Et la résurrection s'opère pour retourner vers toi [1].

4. — En ouvrant les yeux [2], nous nous sommes trouvés compris dans le monde [3] de l'Islam, gratifiés de la parole de (tes) écritures dans la religion de notre prophète, notre Seigneur Mohammed, Dieu répande sur lui ses bénédictions et lui accorde le salut.

5. — Nous sommes du peuple de notre père Ibrahim [4], Dieu répande sur lui ses bénédictions et lui accorde le salut ; vrai croyant, musulman, qui n'était pas du nombre des polythéistes [5], nous sommes, et l'empire aussi, à Dieu, qu'il soit exalté, que sa gloire soit célébrée.

1. C'est la fin du verset 15 de la sourate LXVII, « *l'Empire* ».

2. C'est-à-dire de très bonne heure, nous sommes venus au monde, nous avons été créés, ou simplement nous sommes.

3. Le mot du texte arabe semble être فطرة. Je dis semble, car il est très mal écrit. Je l'ai traduit par monde, eu égard à ce que la racine فطر est employée dans le Coran pour signifier « créer le monde », en parlant de Dieu.

4. C'est Abraham.

5. C'est la fin du 129e verset de la sourate II, « *la Vache* ».

6. — La grandeur et l'excellence sont à Dieu[1], ainsi que la création, et les choses, et la nuit, et le jour, et ce qui habite le monde, ce qui y vit. C'est à Dieu l'Unique.

7. — O mon Dieu, fais que le commencement de ce jour, ce matin et son milieu, soient pour notre salut, et que sa fin soit pour notre bonheur. Nous te demandons le bien en ce monde et dans l'autre, ô Clément des Cléments.

8. — Nous sommes, ainsi que l'Empire de l'univers, à Dieu. Louange à Dieu. Il n'y a d'autre divinité que Dieu, que Dieu l'unique. Il n'a pas d'associé[2]. A lui appartient le Royaume.

9. — Louange à lui. Il étend sa puissance sur toute chose.

10. — O maître, je tedemande le bien en ce jour et le bien pour ceux qui suivent. Je cherche en toi un refuge contre le mal qui peut se trouver en ce jour, et contre le mal qui peut se trouver plus tard. Je cherche en toi un refuge contre la paresse et le mal de l'orgueil.

11. — Maître, je cherche en toi un refuge contre les tourments du feu, contre les tourments de la tombe.

12. — Nous sommes, et tout le royaume aussi, à Dieu, maître du monde.

13. — O mon Dieu, je te demande le bien en ce jour, son heureux commencement, sa prospérité, sa splendeur, sa bénédiction, son heureux cours.

14. — Et je cherche un refuge auprès de toi contre le mal qui est en lui, contre le mal qui peut venir plus tard.

15. — Nous sommes, et le Royaume (tout entier), à Dieu. Je cherche un refuge auprès de Dieu, « qui soutient le ciel afin que celui-ci ne tombe pas sur la terre, sauf quand il le permettra »[3] contre la méchanceté de ce qu'il a créé, en

1. Expression extraite du dernier verset de la sourate XLV, « *l'Agenouillée* ».

2. Extrait du 163e verset de la sourate VI, « *le Bétail* ».

3. Fin du verset 64 de la sourate XXII « *le Pèlerinage à La Mecque* ».

nous écartant du mal et en nous en rendant non solidaires[1].

16. — Nous sommes, et le Royaume aussi, à Dieu. Louange à Dieu. Il n'a point d'associé. Il n'y a d'autre Dieu que Dieu. C'est pour retourner à lui que nous ressusciterons.

17. — O mon Dieu, par ta permission, je me trouve, ce matin, dans le bonheur, dans la paix, sous ta protection. Rends durable pour moi ce bonheur qui vient de toi, ta protection, la paix que tu me procures, en ce monde et dans l'autre[2].

Puis le fidèle dira quatre fois :

O mon Dieu je professe aujourd'hui[3] la vérité de ton existence; je professe que ton trône est supporté (par les anges)[4]; je professe l'existence de tes anges, de ta création tout entière. Tu es certes Dieu; il n'y a point d'autre Dieu que toi seul; tu n'as pas d'associé. Je professe encore que notre Seigneur Mohammed est ton esclave et ton apôtre.

Puis il dira sept fois :

Dieu me suffit. Il n'y a point d'autre Dieu que lui. J'ai mis ma confiance en lui; il est le possesseur du grand trône de majesté[5].

Puis il dira dix fois :

Il n'y a de force et de puissance qu'en Dieu.

1 Les mots du texte, très mal écrits, semblent être وذرا وبراءة dont le sens me paraît être celui que je donne dans le texte.

2. C'est en partie une paraphrase du chapitre LXVII, « *l'Empire* ».

3. Mot à mot je suis ce matin en train de témoigner.

4. Allusion au verset 17 de la sourate LXIX « *le Jour inévitable.* » Le trône de Dieu, ordinairement supporté par quatre anges, le sera par huit le jour du jugement dernier.

5. C'est la fin du dernier verset de la sourate IX intitulée : « *l'Immunité ou le Repentir* ».

Puis dix fois aussi :

Il n'y a de divinité que Dieu, Dieu l'unique; il n'a pas d'associé. A lui le Royaume, à lui la louange. Il fait vivre et il fait mourir, et il est puissant sur toute chose.

Puis il dira une fois :

Implorez le pardon de Dieu, en dehors duquel il n'est pas d'autre divinité; le Vivant, le Durable. Je lui adresse mon repentir.

Puis il dira dix fois :

Il n'y a d'autre Dieu que Dieu. Dieu est très grand. Qu'il soit exalté ainsi que sa louange. Implorons le pardon de Dieu; il n'y a de puissance et de force qu'en Dieu, le Premier, le Dernier, l'Extérieur, l'Intérieur; en sa main est le bien. Il fait vivre, il fait mourir, et il étend sa puissance sur toute chose.

Puis il dira dix fois :

Il n'y a d'autre divinité que Dieu, le Maître. Je ne lui associe rien. Et tu ne prendras en dehors de lui ni tuteur ni soutien.

Puis il dira trois fois :

1. — O mon Dieu, tu es le Maître qui n'a pas d'associé. Je suis, et le Royaume aussi, à Dieu. Il n'a pas d'associé. Mon Maître, c'est Dieu. J'en fais mon appui. Il est le maître du trône de majesté sublime. Ce que Dieu veut est, et ce que Dieu ne veut pas n'est pas. Il n'y a de force et de puissance qu'en Dieu, l'Élevé, le Sublime. Sache que Dieu étend sa puissance sur toute chose, et que Dieu embrasse toute chose dans sa science[1].

2. — O mon Dieu, je cherche auprès de toi un refuge

1. D'après le dernier verset du chapitre LV « *Le Divorce* ».

contre la méchanceté de mon âme, contre la méchanceté de tout animal; c'est toi qui tiens (les animaux) par la crinière[1]; certes Dieu est sur le sentier droit[2].

3. — O mon Dieu « créateur des Cieux et de la terre »[3] qui connais les choses cachées et les choses apparentes, Maître de toutes choses et leur Roi. Je témoigne qu'il n'y a d'autre divinité que Dieu.

4. — Je cherche auprès de toi un refuge contre la méchanceté de mon âme, contre celle de Satan, contre les défaillances de mon âme, qu'elle se charge de péchés en agissant contre une autre âme, ou gagne de mérite par ses bonnes œuvres envers un musulman.

5. — O mon Dieu, je cherche auprès de toi un refuge contre le chagrin; je cherche auprès de toi un refuge contre l'impuissance, la paresse; je cherche auprès de toi un refuge contre la lâcheté, l'avarice. Je cherche auprès de toi un refuge contre l'oppression de la religion, contre la coercition de la part des hommes.

6. — O mon Dieu je te demande la paix en ce monde et dans l'autre. Mon Dieu, je te demande le pardon; je te demande d'assurer la paix dans l'exercice de ma religion et dans ma vie en ce monde; la paix pour ma famille et pour mon bien. Mon Dieu garde moi par devant, par derrière, à droite, à gauche, au dessus. Je cherche un refuge auprès de ta sublimité si l'on m'attaque traîtreusement par dessous.

7. — Mon Dieu, donne-moi la santé du corps; mon Dieu,

1. C'est toi qui les tiens par la crinière; — c'est une paraphrase de la fin du verset 59 du chapitre XI, « *Houd* » : « Car j'ai mis ma confiance en Dieu, qui est mon Seigneur et le vôtre. Il n'existe pas une seule créature qu'il ne tienne par le bout de la chevelure ». C'est-à-dire qu'il ne dirige, qu'il ne fasse agir comme il veut.

2. C'est-à-dire gouverne toute chose avec justice et équité.

3. Expression textuellement extraite de la sourate XLVII, verset 9, « *La Délibération* ».

donne-moi une ouïe saine; mon Dieu donne moi une vue saine. Il n'y a d'autre Dieu que toi.

Puis le fidèle dira trois fois :

1. — Mon Dieu, je cherche un refuge contre l'incrédulité et la pauvreté. Mon Dieu, je cherche auprès de toi un refuge contre les tourments de la tombe. Il n'y a d'autre Dieu que toi.

2. — Mon Dieu, je te supplie de diriger vers moi le bien, de me protéger contre la venue du mal.

3. — Mon Dieu, tu es le plus digne de ceux qu'on mentionne, le plus digne de ceux qu'on adore, le plus secourable de ceux qu'on implore, le plus bienveillant de ceux qui détiennent la Royauté, le plus généreux de ceux à qui l'on demande, le plus large de ceux qui donnent. Tu es le roi qui n'a pas d'associé, l'Unique Éternel. Toute chose est périssable, hormis ton visage. Tu es le plus proche des témoins, le plus voisin des protecteurs qui soit à portée de l'âme. C'est toi qui saisis par les chevelures [1].

4. — Les traces (des actions des hommes) sont inscrites [2]; les délais sont recopiés [3]. Les Cœurs te sont livrés. Les secrets sont pour toi choses publiques [4].

5. — Ce qui est licite c'est ce que tu as autorisé; ce qui

1. Allusion au verset 41 de la sourate LV « *Le miséricordieux.* » « Les criminels seront reconnus à leurs marques. On les saisira par les cheveux et par les pieds. »

2. Allusion au verset 122 de la sourate IX, « *l'Immunité ou le repentir.* » : « Ils ne feront pas une aumône, ils ne franchiront pas un torrent (en allant à la guerre) sans que tout soit inscrit, afin que Dieu leur accorde la plus magnifique des récompenses de leurs actions ».

3. Il s'agit des délais accordés par Dieu aux criminels pour venir à récipiscence; délais qui, comme le reste, doivent être inscrits sur le livre des comptes.

4. C'est-à-dire : rien ne t'est caché. Ce qui est secret aux yeux des hommes est pour toi aussi clair, aussi évident que le sont, pour les hommes les actions publiques de leurs semblables.

est illicite, c'est ce que tu as déclaré illicite. La religion, c'est la loi que tu as établie. L'événement, c'est ce que tu as décidé. Les créatures, les hommes, sont tes esclaves.

6. — Tu es le Dieu bienveillant, le Miséricordieux. Je te supplie, par l'éclat de ton visage dont resplendissent la terre et les cieux, par tous les droits que tu possèdes, par le droit de ceux qui t'implorent, accueille-moi dans la demeure de demain; exempte-moi du feu de l'Enfer, par ta puissance, ô Clément des Cléments : Te voilà mon Dieu, Honneur à toi [1].

7. — O mon Dieu, je n'ai dit de parole, fait de serment, prévenu d'avertissement, sans qu'il fut en ta connaissance. Tout cela est (présent) devant moi.

8. — Ce que tu veux est. Ce que Dieu ne veut pas n'est pas. Et il n'y a de puissance et de force qu'en toi. Certes tu étends ta puissance sur toute chose.

9. — O Dieu, sur qui n'as-tu pas répandu de bénédictions ? Et sur qui n'as-tu pas répandu de malédictions ? Et combien de malédictions n'as-tu pas proférées ? Et contre qui n'as-tu pas proféré de malédictions ? Tuteur en cette vie et dans l'autre. Fais-moi mourir musulman et réunis-moi aux Vertueux.

10. — O mon Dieu, je te supplie de m'accueillir dans le sein de ton consentement après l'accomplissement de la la destinée (la mort), et dans le sein de la bénédiction de la (nouvelle) vie après la mort; dans les délices de la vue de ton visage. Je désire ardemment entendre ta parole, à l'heure où il n'y a, ni à supporter l'épreuve d'infortunes, ni à combattre le combat contre l'erreur [2].

11. — Je cherche un refuge auprès de toi si je commets l'injustice, et aussi si j'en suis victime ; si je transgresse la

1. Le texte porte deux mots très mal écrits où l'on peut voir, à son gré جهد لبد ou جعد بد. Cette dernière lecture ne donnant aucun sens, j'adopte la première, qui est conforme à l'ensemble du morceau.

2. C'est-à-dire après la mort, en l'autre monde.

loi ou si je suis victime de sa transgression; lorsque mon âme se charge d'une faute ou d'un péché. Certes tu me les pardonneras.

12 — O mon Dieu, créateur du ciel et de la terre, qui connais les choses cachées et évidentes, revêtu de la majesté et de générosités. Je forme un pacte avec toi en cette vie mondaine, et je proclame ton existence. Et il suffit que j'en fasse profession [1].

13. — Je témoigne qu'il n'y a d'autre Dieu que toi, l'Unique, qui n'as pas d'associé. A toi l'empire, à toi le droit de permettre. Et tu es puissant sur toute chose. Et je témoigne que Mohammed est ton esclave et ton apôtre. Je professe que ta promesse est pleine de vérité, que la parole que tu adresses est vérité, et que l'heure à venir, il n'y a pas d'incertitude à son égard.

14. — Certes, ô Dieu, tu interroges ceux qui sont dans la tombe. Si tu m'abandonnes à moi-même; si tu m'abandonnes à la faiblesse de mes appuis naturels, à mes péchés, je cherche appui en ta clémence. Pardonne-moi tous mes péchés. Certes il n'y a que toi qui pardonne les péchés.

15. — Tu es celui qui accueille le repentir, le Clément. Mon Maître, il n'y a d'autre Dieu que toi. Tu m'as créé, je suis ta créature. Tous tes pactes et tes promesses me lient en tant que je le peux. Je cherche un refuge auprès de toi contre le mal que j'ai fait. Tes bienfaits à mon égard ont suscité chez les autres la désobéissance; mes péchés ont (aussi) suscité la désobéissance envers toi de leur part. Pardonne-moi. Il n'y a que toi pour pardonner les péchés.

Puis le fidèle dira trois fois :

O mon Dieu, louange à toi. Il n'y a d'autre Dieu que toi. Tu es mon maître et je suis ton esclave. Je crois en toi, ac-

1. C'est-à-dire qu'il suffit pour que je sois considéré comme un vrai croyant que je proclame ainsi ton existence, en tant que Dieu unique.

complissant exactement les règles de ma religion. Je me conforme à ton pacte, à tes promesses, autant que je le puis. Je t'offre mon repentir pour le mal que j'ai fait, et j'implore le pardon pour mes péchés que nul autre ne pardonnerait.

Puis il dira une seule fois :

Louange à Dieu devant la Sublimité duquel toute chose se fait humble. Louange à Dieu qui est le Dieu au pouvoir de qui cède toute chose, Louange à Dieu à l'empire duquel tout se soumet. Louange à Dieu devant la puissance duquel tout s'avilit.

Puis il dira trois fois :

Louange à Dieu maître du monde; louanges qui équivalent à son bienfait et qui égalent ce qu'il y ajoute.

Puis il dira trois fois :

1. — Louange à Dieu au moment où nous arrivons au soir, au moment où nous arrivons au matin.
2. — Louage à lui dans les Cieux et sur la terre, à l'entrée de la nuit, et au moment où nous arrivons au milieu du jour.
3. — Car il fait sortir le vivant de ce qui est mort, et ce qui est mort de ce qui est vivant. Il vivifie la terre naguère morte. Et c'est ainsi qu'il vous fera revivre au jour de la résurrection [1].

Puis il dira trois fois encore :

1. — Exalté soit ton maître, maître de puissance. Il est bien au-dessus de leurs imputations.
2. — Que la paix soit avec les apôtres !

1. Ces trois alinéas sont les seizième, dix-septième et dix-huitième versets de la sourate XXX, « *les Grues* ».

3. — Gloire à Dieu maître de l'univers[1] !

Ensuite viennent les passages à réciter sept fois. Le fidèle dira d'abord sept fois :

1. — Louange à Dieu, maître de l'Univers
2. — Le Clément, le Miséricordieux,
3. — Souverain au jour de la rétribution.
4. — C'est toi que nous adorons, c'est toi dont nous implorons le secours.
5. — Dirige-nous dans le sentier droit,
6. — Dans le sentier de ceux que tu as comblés de tes bienfaits
7. — Non pas de ceux qui ont encouru ta colère, ni de ceux qui s'égarent[2].

Puis il dira sept fois :

1. — Au nom du Dieu Clément et Miséricordieux. Je cherche un refuge auprès du Dieu des hommes
2. — Roi des hommes
3. — Dieu des hommes
4. — Contre le mal qu'inspire le Tentateur
5. — Celui qui se dérobe
6. — Contre le mal que font les Démons et les hommes[3].
7. — Au nom du Dieu Clément et Miséricordieux. Je cherche un refuge auprès du maître de l'aube naissante
8. — Contre la méchanceté des êtres qu'il a créés.
9. — Contre le mal d'une nuit obscure
10. — Alors qu'elle survient
11. — Contre la méchanceté de celles qui soufflent dans les nœuds ;

1. Ces trois alinéas sont les trois derniers versets du chapitre XXXVII du Coran « *Les Rangs* ».
2. C'est la « *Fatiha* » ou premier chapitre du Coran.
3. C'est la dernière sourate du Coran, « *les Hommes* ».

12. — Contre la méchanceté de l'envieux quand il envie[1].

Puis il dira sept fois :

1. — Au nom du Dieu Clément et Miséricordieux. Dis: C'est Dieu l'Unique
2. — Dieu l'Éternel.
3. — Il n'engendre pas et il n'a pas été engendré.
4. — Et il n'y a nul être qui lui soit égal[2].

Puis il dira sept fois :

1. — Au nom du Dieu Clément et Miséricordieux. Dis : O vous les impies
2. — Je n'adore pas ce que vous adorez
3. — Et vous n'adorez pas ce que j'adore.
4. — Je n'adore pas ce que vous avez adoré,
5. — Et vous n'adorez pas ce que j'adore.
6. — Vous avez votre religion et j'ai ma religion[3].

Puis il dira sept fois :

1. — Au nom du Dieu Clément et Miséricordieux. Il n'y a d'autre divinité que Dieu, le Vivant, l'Immuable. Ni l'assoupissement ni le sommeil n'ont de prise sur lui.

Tout ce qui est dans les cieux et sur la terre lui appartient. Qui peut intercéder auprès de lui sans sa permission? Il connaît ce qui est devant les hommes, derrière eux, et les hommes n'embrassent une parcelle de sa science qu'en tant qu'il le veut. Son trône s'étend sur les cieux et sur la terre, et leur garde ne lui coûte aucune peine. Il est le Très-Haut, le Très-Grand[4].

1. C'est l'avant-dernière sourate du Coran, « *L'Aube du Jour* ».
2. C'est l'ante-penultième sourate du Coran, « *la Perfection*, ou *la doctrine résumée* » (voir la note 22).
3. C'est la sourate dite « *Les Infidèles*, » la cent neuvième du Coran.
4. C'est le verset 256 de la deuxième sourate du Coran, « *la Vache* ».

Puis il dira sept fois :

Dieu soit exalté. Louange à Dieu. Il n'y a d'autre Dieu que Dieu. Dieu est très grand. Il n'y a de force et de puissance qu'en lui, l'Élevé, le Sublime. O mon Dieu, répands tes bénédictions sur le prophète Mohammed, ton serviteur et ton apôtre, le prophète illustré, et accorde-lui le salut; ainsi que sur sa famille, ses compagnons, et accorde-leur un salut complet.

Puis il dira sept fois :

O mon Dieu, pardonne-nous ainsi qu'à ceux qui nous ont engendrés, aux musulmans et aux musulmanes, aux croyants et aux croyantes, à ceux qui sont vivants parmi eux et à ceux qui sont morts.

Puis il dira sept fois :

Agis avec eux et avec nous, avec promptitude ou avec lenteur (suivant que tu le voudras), en ce qui concerne la religion, dans ce monde et dans l'autre, en te conformant à ta dignité; et n'agis pas avec nous et avec eux, ô notre maître, comme nous le méritons. Tu es Celui qui pardonne, le Doux, le Noble, le Généreux, le Bienveillant, le Miséricordieux.

Puis il dira vingt-sept fois :

O mon Dieu pardonne-nous ainsi qu'à ceux qui nous ont engendrés, aux croyants, aux croyantes, aux musulmans, aux musulmanes, à ceux d'entre eux qui sont vivants et à ceux qui sont morts.

Enfin il dira sept fois :

1. — Un prophète est venu vers nous, un prophète pris parmi nous. Vos iniquités lui pèsent; il désire ardemment vous voir croyants. Il est plein de bonté et de miséricorde.

2. — S'ils se détournent de tes enseignements dis-leur : Dieu me suffit. Il n'y a point d'autre Dieu que lui. J'ai mis

ma confiance en lui. Il est le possesseur du grand trône de majesté[1].

*
* *

INVOCATION EN VERS.

Au nom du Dieu Clément et Miséricordieux.

1. — Les temps sont pénibles; (O Dieu) adoucis leur rigueur[2].

2. — Écoute retentir l'appel à la prière que l'on fait à l'aube naissante[3].

3. — Vois l'obscurité se peupler de flambeaux[4].

4. — Jusqu'à ce que vienne les faire pâlir le soleil resplendissant de lumière[5].

5. — Et le nuage chargé de bien répandra sa pluie[6].

1. Ce sont les deux derniers versets de la sourate IX, « l'*Immunité ou le Repentir* ». Le dernier a été déjà employé plus haut.

2. Lieu commun par lequel commencent les trois-quarts des invocations mystiques en vers du genre de celle-ci. Le fidèle se plaint de la misère, de la dureté du siècle. Son directeur spirituel, son conseiller lui répond par des exhortations.

3. C'est le commencement des exhortations au fidèle.

4. L'obscurité se peuple de flambeaux, c'est-à-dire que, dans l'obscurité de la fin de la nuit, les fidèles qui s'éveillent pour faire leurs dévotions allument des lampes de tout côté.

5. Les mots du texte que j'ai traduit par « le Soleil resplendissant de lumière » sont *Abou Esseroudj*, mot à mot, « *le Père des Flambeaux* ». Cette métaphore était trop hardie pour être ainsi conservée textuellement, et j'ai cru préférable de la remplacer par un équivalent.

6. C'est-à-dire le sort nous favorisera. C'est encore une métaphore si fréquente qu'elle est un lieu commun. Elle est empruntée aux poètess ante-islamiques On comprend en effet que chez les Arabes d'un pays aussi desséché, aussi privé d'eau que l'Arabie l'approche d'un nuage

6. — S'il vient c'est que l'heure propice est proche.
7. — Et les bienfaits de notre Maître sont innombrables,
8. — Sur les selles des âmes et des cœurs[1].

9. — Grâce à eux j'espère que je vivrai éternellement.
10. — Et grâce à eux j'espère que je vivrai éternellement[2].
11. — Dirige-toi vers le lieu où s'exhale ce parfum[3].

chargé de pluie fut un véritable bonheur. Mais au Maroc c'est moins en situation.

1. J'avoue que cette métaphore me déconcerte. Le sens m'en échappe, et sa hardiesse me semble dépasser les bornes permises. Ou bien faut-il croire que le texte, ainsi littéralement traduit, est fautif? Que le copiste inintelligent l'a altéré? C'est une hypothèse plausible. Ou doit-on supposer que l'auteur de cette poésie amphigourique et ampoulée se représente les bienfaits de Dieu envers les âmes et les cœurs des hommes comme pesant sur eux, — et par suite leur créant des biens d'obligation et de reconnaissance, — à la façon des fardeaux qui, déposés sur les bâts des animaux, les contraignent dans leur marche et tempèrent, au besoin, leur fougue et leur ardeur? Je donne cette seconde hypothèse au lecteur pour ce qu'elle vaut. Lorsqu'il s'agit de commenter un texte poétique arabe d'une valeur littéraire aussi faible que celui-ci, qui n'est pas d'une époque classique, alors qu'on n'a pas entre les mains de commentaire autorisé écrit en arabe, on peut se livrer à tous les écarts d'imagination pour essayer de pénétrer les obscurités de la pensée de l'auteur, sans courir risque de tomber dans l'absurde plus que le dit auteur ne le pourrait faire. Car c'est, hélas, trop souvent ce qui lui arrive. Et une trop forte proportion de commentateurs n'a d'ailleurs aussi que les frais de son imagination pour éclaircir les expressions du texte.

2. Le vers est deux fois répété. Est-ce encore une erreur du copiste?

3. Le texte porte : مَحْيا ذالَى آلْأَرَجِ ،، محيا voulant dire « *endroit où vit* » je pense que l'auteur a employé ce mot métaphoriquement pour dire « *endroit où se répand* » ce parfum. Il s'agirait de la tombe d'un saint de l'Islam, peut-être de celle de Sidi Bounou, en admettant que la poésie que nous traduisons ici soit celle que l'on récite sur la tombe de ce dernier, ce qui paraît probable. Le sens donné par nous au mot محيا semble corroboré par le vers suivant. Ajoutons que les indigènes que nous avons consultés pour éclaircir nos doutes se sont montrés aussi embarrassés que nous-même.

12. — Dès que tu le visites, son odeur se répand en abondance[1].

13. — Il commande les vagues de la haute mer[2].
14. — Et la création tout entière est dans sa main,
15. — Aussi bien ceux qui sont à l'aise
16. — Que ceux qui sont à l'étroit[3].
17. — Leur élevation et leur chute
18. — Se font d'après des lois et suivant des degrés.
19. — Leurs vies, leurs destinées[4]
20. — Ne sont pas, dans leur cours, incertaines[5].
21. — C'est un plan qui a été dressé par la main de la sagesse.

1. Ici encore se trouve à la fin du vers le mot محيا qui semble se rapporter à أَرَج mais avec un sens différent de tout à l'heure. Ce n'est plus un nom de lieu, — le lieu où vit, c'est-à-dire se répand le parfum ; c'est la vie elle-même du parfum, c'est-à-dire son odeur. Tout ceci n'est qu'une conjecture, mais une conjecture probable. On sait d'ailleurs que le comble de l'art dans la poésie arabe c'est d'employer autant de fois que possible un même mot, chaque fois avec un sens différent, et dut-on pour cela torturer son sens naturel au point de lui en créer un nouveau totalement inconnu et que seul peut deviner l'esprit le plus entraîné à ces sortes de devinettes. Plus c'est obscur et plus c'est beau. Je me hâte d'ajouter que tel n'est pas le cas pour la poésie des véritables Arabes, la poésie ante islamique, la seule qui ait une valeur littéraire au sens où l'on comprend l'expression en Europe.

2. L'auteur entame les louanges de Dieu, qui figurent nécessairement dans toute poésie mystique. Il n'y a aucune liaison avec ce qui précède. Mais le coq à l'âne n'a jamais effrayé les auteurs de ce genre de production.

3. Cela veut dire probablement aussi bien les heureux que les malheureux, les pauvres que les riches, les forts que les faibles, etc.

4. Le mot que je traduis par « destinées » signifie littéralement « conséquences ». — Mais les « conséquences » des êtres créés, ce sont les événements qui affectent le cours de leur existence, c'est-à-dire leur destinée.

5. Le sens littéral du passage est « ne sont pas dans leur marche d'une façon tortueuse ».

22. — Puis ensuite sillonné de broderies par la main du brodeur[1].

22. — Et lorsque celle-ci est bien dirigée, elles acquièrent de la valeur[2]

23. — En conséquence, et à propos de leur excellence,

24. — Je publie (l'éclat) de leurs merveilles.

25. — Elles sont, par le fait, au comble de l'excellence.

26. — Et consens à ce que Dieu décrète avec bonne volonté,

27. — Et appuie-toi sur le poteau de (sa) grandeur.

28. — Et si s'ouvrent les portes de la voie droite

29. — Hâte-toi d'en profiter et sois persévérant.

30. — Mais si le but se déplace[3]

31. — Alors, à ce moment, prends garde à ce qui est tortueux[4].

32. — Afin d'être des premiers toutes les fois que

33. — Tu t'approcheras de cette source de consolation.

34. — C'est le Très Brillant, c'est le Très bien dirigé.

35. — Et c'est là la vie avec le sang de son cœur[5]

36. — Allons, excite les âmes quand elles sont endormies;

1. Ces « *broderies* », correspondent sans doute aux événements divers, aux vicissitudes qui traversent l'existence, comme les broderies traversent un tissu.

2. Le verbe est انعرجت, gagner en hauteur, qui, pris au figuré, peut avoir ce sens de gagner en valeur.

3. C'est-à-dire si le but que tu poursuis, les bonnes œuvres, l'état de sainteté, etc., est difficile à atteindre...

4. Prends garde de t'égarer à la poursuite de ce but.

5. Le très brillant, etc., ce doit être le Prophète.

37. — Et chaque fois que tu les excites voici qu'elles s'animent[1].

38. — Les péchés contre Dieu, tu les a pardonnés[2].

39. — Visite le temple de celui qui est le créateur, Celui au visage de douceur.

40. — Par obéissance pour lui, par son autorisation,

41. — Les lueurs du matin commencent à briller[3].

42. — Celui qui recherche en mariage les houris du paradis

43. — Obtient ces houris avec leurs coquetteries[4].

44. — Fais-leur ta cour avec des cajoleries.

45. — Tu les verras demain et tu seras sauvé.

46. — Lis le Coran avec un cœur rempli de feu[5]

47. — Et d'une voix claire énonce-les[6].

48. — La prière de la nuit, à son heure

49. — Va alors y prêter ton attention.

50. — Tu iras au Paradis et tu y établiras ta demeure.

51. — Dis : Dieu est très grand[7].

52. — Et bois les eaux du Tasnim de la consolation des maux[8].

53. — Tu iras au Paradis et tu t'y promèneras.

54. — O toi que la raison vivifie, sois fier d'être en bonne voie[9].

1. Excite les âmes au culte de Dieu.

2. Ceci doit s'adresser au Prophète?

3. Nous revenons au sujet du commencement.

4. C'est-à-dire celui qui recherche les délices divines à l'exclusion des délices humaines, obtient ces délices au complet.

5. Mot à mot avec un cœur rempli de brûlure.

6. Mot à mot : arrange.

7. Je traduis ainsi le seul mot أكبر, qui, isolé, ne me semble pas avoir d'autre sens possible.

8. Le *Tasnim* est un fleuve ou une source du paradis.

9. Sens douteux. Mais c'est le seul qui me semble s'appliquer à un vers presque illisible.

55 — Ce sont des allégories, tâche de les déchiffrer.

56. — Le livre de Dieu resplendissant

57. — Aux esprits des hommes sert de guide.

58. — Les meilleurs des créatures sont celles qui suivent la Voie Droite,

59. — Et les autres sont des sauvages (vivant) dans la sauvagerie.

60. — Si tu es à la première ligne du combat,

61. — Ne crains pas, dans la guerre, le tumulte (qui se fait autour de toi).

62. — Et si tu vois luire les lumières de la Voie Droite,

63. — Montre une volonté au-dessus (des difficultés) tu vaincras [1].

64. — Si une âme cherche elle trouve,

65. — Blessée par la souffrance du désir.

66. — Et tu viendras aux beautés réjouissantes [2].

67. — Et l'état parfait du rire c'est lors de la victoire.

68. — Et les critiques des mystères, (s'ils) se réunissent [3],

69. — Ne sont-ils point amenés à l'idolâtrie.

70. — Celui qui est bienveillant demeure pour son compagnon.

71. — La tristesse conduit à la faiblesse [4].

1. Sous-entendu que ton cœur s'anime, que ton courage s'éveille à la vue de ces signes qui te montrent la vraie route.

2. Mot à mot aux beautés du rire. C'est-à-dire, après avoir beaucoup souffert des tourments de l'amour divin, tu parviendras aux félicités suprêmes qui exciteront ta joie, et, après avoir eu la victoire, tu pourras sans arrière-pensée t'adonner au rire.

3. S'ils se réunissent, c'est-à-dire, fussent-ils tous réunis.

4. Ce passage signifie sans doute : Tes ennemis, les ennemis de la religion seront considérés comme les idolâtres et maudits à jamais. Toi, au contraire, tu as pour Compagnon, pour aide, le Prophète dont la sollicitude à ton égard ne se démentira pas. — Garde-toi donc de t'abandonner au désespoir qui conduit à la faiblesse, à l'impuissance de faire le bien et de vivre dans la voie de Dieu.

Mais il faut avouer que les liaisons entre ces idées manquent absolu-

72. — Que la bénédiction de Dieu soit sur Celui qui suit la Voie Droite [1]

73. — Sur celui qui dirige les hommes vers la Route [2].

74. — Sur sa Seigneurie Abou-Bekr

75. — Dont l'expression du discours était l'éloquence [3].

76. — Et Abou Omar, le maître des deux lumières,

77. — Celui qui s'est rendu célèbre par sa générosité, celui qu'on n'implorait pas sans être exaucé, le Brillant [4].

78. — Et Abou El-Hassen, avec sa science, puisque

79. — Près de lui se trouve le Canal [5] ?

80. — O Dieu, sur eux et pour leur famille,

81. — Hâte-toi d'étendre ta miséricorde.

ment dans le texte. Cependant il ne faut pas s'en étonner ; c'est fréquent chez les poètes mystiques chez lesquels l'art de bien dire semble consister en l'art de dire des choses aussi incohérentes que possible.

1. Il s'agit du Prophète. Le surnom, qui suit la voie droite, lui est souvent donné. Le même mot signifie aussi, et même plus souvent, celui qui dirige.

2. Vers la Route, sous-entendu, du Bien.

3. C'est-à-dire qui était éloquent.

4. « Maître des deux lumières », je ne sais ce que cela signifie. Peut-être cela veut-il dire : qui avait les deux nobles qualités d'être très généreux et de toujours venir au secours de ceux qui l'imploraient.

5. Ce vers me semble absolument obscur. Nul n'a pu l'expliquer. Il est fait sans doute allusion à quelque fait historique? J'ignore également de quel *Abou El-Hassen* il s'agit. Est-ce *de Abou-El Hassen Echchadouli*, le fondateur de tant d'ordres mystiques ? Dans ce cas الخليج « *le Canal* » signifierait peut-être soit le Canal qui traversait le Caire et dont il restait encore naguère des traces (Voir Makrisi, *Description de l'Égypte et du Caire, édit. de Boulaq*), soit le Canal du Nil à la Mer Rouge. On sait en effet que c'est en Égypte que mourut probablement, ou disparut, tout au moins, Abou-el-Hassen Ech-Chadouli. Et *Elkhelidj*, « *le Canal* », serait pris pour désigner l'Égypte entière(?).

*
* *

Ensuite le fidèle dira :

Il n'y a d'autre divinité que Dieu.

Il n'y a d'autre divinité que Dieu.

Il n'y a d'autre divinité que Dieu.

Notre Seigneur Mohammed est l'apôtre de Dieu ; que Dieu répande sur lui ses bénédictions, ainsi que, sur sa famille et ses compagnons, et qu'il leur accorde le salut complet.

Fin de l'Ouerd Béni composé par la Montagne de Dieu et sa force, le Cheikh parfait des Seigneurs Généreux et Prophètes, Dieu honore leur repos et les dirige, et Dieu étende leurs mains à sa rencontre. O Dieu, réunis-nous avec eux, fidèles du Prophète, et les amis sincères, aux martyrs de la religion, aux saints hommes ; réunis-nous à nos pères, à nos mères, à nos enfants, à nos épouses, à nos frères, à nos sœurs, à tous ceux qui ont avec nous des liens de parenté ; à tous les musulmans, à toutes les musulmanes, à ceux qui sont vivants parmi eux, et à ceux qui sont morts ; et accepte notre prière.

Louange à Dieu maître des mondes.

Ceci a été terminé le mercredi 9 du Rebi'a florissant de l'année 1319, écrit de la main de Celui qui pèche, du faible, de Celui qui implore le pardon de Dieu son maître, Mohammed ben 'Abd Elkerim, Chérif Alaoui, du Tafilelt, Ajlaoui.

Fin.

*
* *

Au nom du Dieu Clément et Miséricordieux. Que Dieu répande sa bénédiction et accorde son salut à notre Sei-

gneur Mohammed, ainsi qu'à sa famille, à ses compagnons, qu'il leur accorde un salut complet.

CECI EST LE HIZB de la mer (brisant) contre la montagne de Dieu. Sa force, s'il plaît à Dieu, qu'il soit exalté, est en Dieu [1].

Le fidèle dira trois fois :

O Dieu, ô Très-Haut, ô Doux, ô Savant, tu es mon Maître. Ta science me suffit. O l'Excellent maître que mon Maître. Combien excellemment suffisant ce qui me suffit. Tu donnes la victoire à qui tu veux, tu es le Puissant, le Miséricordieux. Nous te demandons l'appui de ta puissance dans nos voyages aussi bien que chez nous; dans nos paroles, dans nos désirs, dans nos desseins, dans nos pensées et nos jugements, dans les mouvements secrets de notre cœur, pour comprendre les choses cachées.

Certes les musulmans sont éprouvés; certes ils sont ébranlés fortement.

Ceux qui sont les imposteurs, ceux dont le cœur sert de siège à la maladie [2], disent : Dieu et son Prophète, nous n'avons fait de pacte avec eux que pour les tromper [3].

Raffermis-nous, secoure-nous, rends-nous soumise la mer comme elle le fut à Mouça [4]; le feu, comme il le fut à Ibrahim [5]; les montagnes et le fer comme ils le furent à Daoud [6]; les vents, les démons et les génies, comme ils le

1. La mer (brisant) contre la montagne de Dieu, c'est sans doute une métaphore hardie pour indiquer combien faible est la valeur de Sidi Bounou à l'égard de la puissance de Dieu, bien que Sidi Bounou lui-même soit déjà comme une mer de science et de qualités.

2. La maladie c'est ici l'erreur, l'incrédulité.

3. Paraphrase des premiers versets de la deuxième Sourate du Coran (versets 5-9).

4. C'est *Moïse*.

5. C'est *Abraham*.

6. C'est *David*.

furent à Soliman[1]; soumets-nous l'universalité de ce qui est à toi sur la terre, dans le ciel, le Royaume et la Royauté, et toute chose en ce monde et dans l'autre, et

1. C'est *Salomon.*

Quant à ces noms propres, voici ce que dit à leur égard le Coran et ce à quoi il est fait allusion.

Pour Moïse : « Voici ce que nous révélâmes à la mère de Moïse : Allaite-le, et si tu crains pour lui, jette-le dans la mer et cesse de craindre; ne t'afflige pas, car nous te le restituerons un jour, et nous en ferons un de nos envoyés. » Chap. XXVIII, « *Pharaon* », vers. 6.

Pour Abraham : Il fait à ses contribules des reproches de leur idolâtrie. Ils décident de le brûler vivant :

« — Brûlez-le, dirent-ils, et venez au secours de nos dieux, si vous voulez faire quelque chose.

« — Et nous, nous avons dit : O feu! sois lui-frais! Que la paix soit sur Abraham. »

Versets 68 et 69, chap. XXI, « *les Prophètes.* »

Pour David et Salomon « Souviens-toi aussi de David et de Salomon quand ils prononçaient une sentence concernant un champ où les troupeaux d'une famille avaient causé des dégâts. Nous étions présents à leur jugement.

« Nous donnâmes à Salomon l'intelligence de l'affaire, et à tous deux le pouvoir et la sagesse, et forçâmes les montagnes et les oiseaux à chanter avec David nos louanges. Nous avons agi. »

« Nous apprîmes à David l'art de faire des cuirasses pour vous ; c'est pour vous mettre à l'abri des violences que vous exercez entre vous. Ne serez-vous pas reconnaissants ?

« Nous soumîmes à Salomon le vent impétueux, courant à ses ordres vers le pays que nous avons béni. Nous savions tout.

« Et parmi les démons nous lui en soumîmes qui plongeaient pour pêcher les perles pour lui, et exécutaient d'autres ordres encore. Nous les surveillons nous-même. »

Coran, sourate XXI, « *les Prophètes* », versets 78-82.

Enfin pour *Salomon* on trouve encore.

« Un jour les armées de Salomon, composées de génies et d'hommes, se rassemblèrent devant lui, et les oiseaux aussi, tous rangés par troupe séparées, etc. »

Coran, sourate XXVII, « *La Fourmi* », verset 17.

l'universalité des choses, ô toi en les mains de qui est la souveraineté sur toute chose[1].

Kaf. Hâ. Yâ. 'Aïne. Çâd[2].

Puis le fidèle dira trois fois :

1. — Secoure-nous, car tu es le meilleur de ceux qui secourent[3].

2. — Décide pour nous, car tu es le meilleur de ceux qui décident[4].

3. — Pardonne-nous, car tu es le meilleur de ceux qui pardonnent[5].

4. – Aie-nous en ta miséricorde, car tu es le meilleur des miséricordieux[6].

1. Le texte porte بحر كل شئ, c'est-à-dire « *la mer de toute chose* » que je traduis par « l'universalité des choses ». Le mot « *mer* » est pris en effet souvent en arabe pour désigner ce qui est grand, immense, énorme, etc. Quant au mot arabe que je traduis par royauté c'est ملكوت, C'est une réminiscence du verset 75 de la sourate VI « *le Bétail.* » « Voici comment nous fîmes voir à Abraham le royaume des cieux et de la terre, afin qu'il sût de science certaine. »

Enfin l'expression « O toi entre les mains de qui, etc. » est empruntée au dernier verset de la sourate XXXVI du Coran, « *Yâ, Sin,* » : « Gloire à celui qui dans ses mains tient la souveraineté sur toutes choses, vous retournez tous à lui. »

2. Ce sont les lettres qui se trouvent au commencement du dix-neuvième chapitre du Coran « *Meriem* ».

3. Cf. verset 143 de la sourate III, « *La famille d'Imran.* » « Dieu est votre protecteur, etc. »

4. C'est la fin du verset 87 de la sourate VII, « *El-'Araf.* »

5. C'est la fin du verset 154 de la sourate VII.

6. Fin du verset 150 de la sourate VII, Cf. aussi divers autres; versets 64 et 92 de la sourate XII, « *Joseph.* » Verset 83 de la sourate XXI, « *Les Prophètes.* » — « Souviens-toi de Job quand il cria vers son Seigneur : « Voici le malheur qui m'atteint » ; mais tu es le plus compatissant des compatissants ». — Enfin les versets 111, 118 de la sourate XXIII, « *Les Croyants* ».

5. — Accorde-nous notre nourriture, car tu es le meilleur de ceux qui l'accordent[1].

6. — Dirige-nous et mets-nous à l'abri des gens d'injustice[2].

7. — Fais souffler vers nous une brise suave comme celle que tu sais, épands-la sur nous, issue de ta Clémence ; transporte-nous par son secours sur le pavois de ta générosité, avec le salut et la paix dans la religion, dans ce monde et dans l'autre. Certes tu étends sur toute chose ta puissance.

8. — Mon Dieu, facilite notre tâche[3] en accordant ta clémence à nos cœurs et à nos corps, en nous accordant le salut et la paix dans l'exercice de la religion, dans les affaires de ce monde et dans l'autre. Sois notre compagnon dans notre voyage, notre lieutenant au milieu de notre famille ; confonds les visages de nos ennemis, fais les changer de forme, de sorte qu'ils ne puissent ni marcher en avant ni revenir en arrière[4].

9. — Si nous voulions, nous leur ôterions la vue ; ils s'élanceraient alors sur le chemin ; mais comment le verraient-ils ?

10. — Si nous voulions nous les ferions changer de forme ; ils ne sauraient ni marcher en avant ni revenir sur leurs pas[5].

1. Cf. le verset 114 de la sourate V, « *La Table* » : « Jésus fils de Marie adressa cette prière : Dieu, notre Seigneur, fais-nous descendre une table du ciel ; qu'elle soit un festin pour le premier et le dernier d'entre nous, et un signe de ta puissance. Nourris-nous, car tu es le meilleur des nourrisseurs ».

2. Paraphrase du verset 86, de la sourate X, « *Jonas* » : « Par ta miséricorde délivre-nous du peuple des infidèles ».

3. Paraphrase du verset 26 et 27 de la sourate XX, « *Ta-Ha* ».

4. Depuis « confonds » le passage est une paraphrase des deux versets 62 et 67 de la sourate XXXVI, « *Yâ-Sin.* »

5. Ce sont précisément là les deux versets dont il s'agit.

11. — Yâ. Sin[1].

12. — Je jure par le Coran rempli de sagesse.

13. — Que tu es un des apôtres.

14. — Marchant dans le sentier droit.

15 — Par la révélation du Puissant, du Miséricordieux.

16. — Afin que tu avertisses ceux dont les frères n'ont pas été avertis, et qui vivent dans l'insouciance.

17.·— Notre parole s'est vérifiée pour la plupart d'entre eux et ils ne croient pas.

18. — Nous avons chargé leurs cous de chaînes jusqu'au menton, et

19. — Nous leur avons attaché une barre par devant, une barre par derrière; nous leur avons couvert les yeux d'un voile et ils ne voient pas[2].

20. — Des visages seront resplendissants.

21. — Et ce visage sera abaissé alors devant le vivant, l'Immuable. Et combien alors sera déçu celui qui sera chargé d'iniquités[3].

22. — Tâ. Sad[4].

33. — Hâ, Mim. — Hâ, Mim. — Hâ, Mim. — Hâ, Mim. — Hâ, Mim. — Hâ, Mim. — Hâ, Mim[5].

24. — Hâ, Mim, 'Aïn, Sin, Qaf[6].

1. Premières lettres de la sourate XXXVI « *Yâ-Sin.* »

2. Verset 7 de la sourate XXXVI « *Yâ-Sin* ».

3. Cet alinéa est le 110e verset de la sourate XX, « *Tâ-Hâ* » inexactement rapporté. Dans le texte du Coran il y a les « fronts » au lieu de « le front ».

4. Ce sont les deux premières lettres du chapitre XXVII « *La Fourmi* ».

5. Ce sont les lettres qui commencent les chapitres XL « *Le Croyant* », XLI « *Les Développés* », XLII « *La Délibération* », XLII « *Les ornements d'or* », XLIV « *La Fumée* », XLV « *L'Agenouillée* », et XLVI « *Alo ikaf* » du Coran. Il y a donc six chapitres commençant ainsi, au lieu que dans l'oraison ci-dessus les groupes de lettres sont sept fois répétées. Est-ce une erreur du copiste? Est-ce intention de la part de l'auteur, et par amour du chiffre sept, qui a tant de vertus dans l'Islam?

6. Ce sont les premières lettres de la sourate XLII, « *La Révélation* ».

25. — Il a séparé les deux mers qui se touchent.
26. — Entre elles s'élève une barrière élevée. Elles ne confondent plus leurs eaux[1].

27. — Hâ, Mim. — La révélation du Livre provient de Dieu, le Puissant, le Savant.
28. — De Celui qui pardonne les péchés et accepte le repentir, qui est terrible en ses châtiments.
29. — De Celui qui est doué de longanimité. Il n'y a d'autre Dieu que lui ; c'est à lui que retourne toute chose.

30. — Au nom de Dieu. Notre porte soit bénie. Notre campement.

31. — Yâ, Sin[2]. Notre toit.

32. — Kaf, Hâ, Yâ, 'Aïn, Sin[3]. Comme dans nos versets.

33. — Ha. Mim. — 'Aïn, Sin, Qaf[4].
34. — Notre protection.
35. — Mais Dieu vous suffit ; il est Celui qui entend, qui sait tout[5].
36. — Le rideau du trône de majesté tombe sur nous pour nous protéger et nous couvrir, et l'œil de Dieu nous voit. Avec l'aide de Dieu, nul ne peut rien contre nous.
37. — Dieu est par derrière eux ; il les cerne.
38. — Mais c'est un Coran glorieux écrit sur une table gardée avec soin[6].

1. Versets 19 et 20 du chapitre LV, « *Le miséricordieux.* »
2. Commencement de la sourate XXXVI, « *Ya-Sin* ». Quant au mot « *Notre porte soit bénie* », plus haut ; puis « *notre campement* », enfin ici « *notre toit* » j'ignore à quoi ils se rapportent
3. Lettres du début du chapitre XIX « *Meriem.* »
4. Début du chapitre XLII « *La Délibération.* »
5. Verset 131 du chapitre II du Coran, « *La Vache* ».
6. Derniers versets du chapitre LXXXV, « *Les Signes célestes.* »

39. — Et Dieu est le meilleur des gardiens, le plus Clément des Cléments[1].

Puis il dira trois fois :

1. — Dieu seul me suffit. Il n'y a d'autre Dieu que Dieu. C'est en lui que je place mon appui. Et il est le maître de l'arche d'honneur sublime. Et s'ils se détournent de tes enseignements dis-leur : Dieu seul me suffit[2].

2. — Au nom de Dieu, avec l'assistance duquel rien ne peut faire du tort ni sur la terre ni dans les cieux. Et il est Celui qui entend.

Puis, il dira trois fois :

Il n'y a de force et de puissance qu'en Dieu, l'Elevé, le Sublime[3].

Puis il dira trois fois :

Glorifié sois-tu, ô mon Dieu, et tes louanges célébrées. Glorifié soit Dieu, célébrée soit sa louange. J'atteste qu'il n'y a d'autre Dieu que toi. J'implore mon pardon, je t'adresse mon repentir. J'ai commis des fautes, j'ai été injuste envers mon âme. Pardonne-moi. Certes nul ne pourrait pardonner les péchés que toi-même[4].

Ici se termine le Hizb de la mer (de science?), terminé avec la bonté de Dieu[5], son appui, sa noble assistance et son approbation magnifique.

1. Fin du verset 64 de la sourate XII « *Youceuf* ».

2. Dernier verset du chapitre IV « *l'Immunité ou le Repentir* » mal rapporté.

3. Paraphrase du dernier verset du chapitre XXVIII, « *La Caverne* ».

4. Amplification du verset 87 de la sourate XXI, « *Les Prophètes* ».

5. Je lis dans le texte جهل, bonté, au lieu de جبل, montagne, qu'il porte en effet. Si l'on veut lire جبل la traduction devient : « le hizb de la mer se brisant sur la montagne de Dieu, etc. » Voir *suprà*, note 111.

Dieu répande sa bénédiction sur notre Seigneur Mohammed, sur sa famille et sur ses compagnons ; qu'il leur accorde le salut complet.

Ceci a été terminé le mercredi neuf du Rebi'a le plus brillant (Rebi'a Ier) de l'année 1319, écrit de la main de l'esclave de Dieu, le faible, celui qui s'humilie, qui implore le pardon de son maître, Mohammed ben Abd Elkerim, Chérif Alaoui, du Tafilelt, Ajlaoui[1].

* * *

Nous attacherons-nous maintenant à examiner la valeur littéraire ou spirituelle de l'ouerd et du hizb qui précèdent ? Il semble que cela n'en vaille pas la peine. On peut les résumer en peu de mots : c'est un assemblage disparate de morceaux du Coran pris un peu partout, entremêlés de paraphrases, d'amplifications souvent peu heureuses d'autres versets, ou même de ceux qui sont déjà employés. Ces citations proclament les vérités essentielles de la religion musulmane, mais avec autant de désordre que de prolixité. Les amulettes sont faites dans le même esprit, et les traités qui donnent la manière de les rédiger, nous présentent aussi des versets du Coran cités de la même façon, et non moins arbitrairement choisis pour l'ordinaire, quoiqu'il s'en trouve parfois un, tel le *verset du Trône*, qu'on signale comme plus particulièrement propre à chasser les maléfices.

1. Remarquons que la date de 1319 est justement celle de la fondation de la zaouya d'El-Qçar. Peut-être le manuscrit traduit a-t-il été copié à cette intention sur ceux qu'apportaient les fondateurs venus de la zaouya-mère.

Quant à la poésie qui suit l'ouerd, la traduction en montre l'incohérence, et c'est bien là le mot qui convient au tout. On ne pouvait guère attendre mieux d'une oraison à l'usage des fidèles qui sont en même temps des hallucinés et jusqu'à un certain point des acrobates ; presque tous gens de la basse classe en même temps.

En terminant il convient de prévenir le lecteur que la traduction qu'il vient de lire n'est nullement à l'abri des fautes ; et il eût été bien difficile qu'elle le fût, étant donné qu'elle a été faite d'après *un texte unique,* très mal écrit, très incorrect, plein de fautes et d'omissions. Telle quelle, elle nous donne cependant d'une façon suffisante une connaissance assez complète de l'Ouerd des Ouled Sidi Bounou.

A. Joly.

UN VOYAGEUR MAROCAIN A LA FIN DU XVIIIe SIÈCLE

LA RIḤLA D'AZ-ZYÂNY

Aboû l-Qâsem ben Aḥmed Az-Zyâny est connu par l'édition et la traduction du chapitre XV de son ouvrage historique *At-Tordjemân al-mo'arib*, que M. O. Houdas a publiés en 1886[1]. Au cours de l'intéressante introduction qui précède sa traduction, le savant arabisant signale, à la fin du manuscrit de l'*'At-Tordjemân*, une *Khâtima*, consacrée à la narration détaillée des voyages accomplis par Az-Zyâny et à la description des principales villes qu'il a traversées. « On donne plutôt le nom de *Riḥla*, dit M. Houdas, à ces récits qui forment une sorte d'autobiographie[2] ».

Or c'est justement la *Riḥla* d'Az-Zyâny qui nous est passée entre les mains à El-Qçar, mais beaucoup plus importante que la *Khâtima* en question, puisqu'elle ne comprend pas moins de 252 folios, petit-in-4°. Cet ouvrage, récit de trois voyages d'Az-Zyâny, précédé d'une autobiographie, complète avantageusement les renseignements que nous trouvons déjà dans l'*At-Tordjemân* sur l'auteur de ces deux ouvrages, qui fut à la fois un homme d'État et un des écrivains les plus féconds du début du XIIIe siècle de l'hégire.

1. O. Houdas, *Le Maroc de 1631 à 1812*. Extrait de l'ouvrage intitulé *Ettordjemân elmo'arib 'an douel elmachriq ou 'lmaghrib*.
2. *Ibid.*, p. III.

La *Riḥla* d'Az-Zyâny se compose d'une introduction autobiographique, du récit de ses trois voyages en Orient et de la description des pays traversés, dans l'ordre suivant : Description du Maghrib; Voyage à Istanboul en l'an 1200; Description de l'Andalousie; Description d'Istanboul et de ses monuments, et, au retour, de l'Algérie et de la Tunisie; Les sept climats; Description de l'Égypte en détail; Voyage au Hedjâz et à La Mecque; Histoire des anciens rois de Perse; Description des mers et des montagnes; Liste des œuvres de l'auteur; Sur les prophètes de l'antiquité, Noé, Enoch, etc.; Liste des villes du monde en commençant par le Maghrib. Le manuscrit se termine par un volumineux dossier de lettres écrites à l'auteur par tous les savants de l'époque pour le féliciter au sujet de sa composition de la *Riḥla*.

Le nom tout entier et la généalogie de l'auteur de la Riḥla sont donnés dans un passage de la dernière partie de cet ouvrage.

Aboû l-Qâsem Az-Zyâny était fils d'Aḥmed fils d''Alî fils d'Ibrâhîm fils d'Aḥmed fils de Noûḥ fils d'Ibrâhîm fils d''Alî fils d'Al-Ḥasan fils de Qâsem fils de Yaḥya (lequel était père de leur fraction de la tribu de Zyân) fils de 'Isa fils de Noûḥ fils de Fâḍel fils d''Alî fils de Zyân (père de la tribu) fils de Mâloû (en qui se réunissent les Aït Ou Mâloû) fils de Yaḥya fils de Zanâ (père de la tribu de Zemmoûr) fils d'Aḥkam fils de Dahmân fils d''Alî fils d'Adjlân fils de Ouâhy fils de Ḥâmid fils de Hamdân fils d'Aouîs fils d'Al-Yasa' (qui se convertit à l'islamisme à l'époque d''Abd al-Malik ben Merouân, alors que la tribu était au Fezzân (Sahara) avant son arrivée à Sidjilmâsa) fils de Midrâr fils d''Alouân fils de Sâboûr fils de Rabâḥ fils de Sadjafoû (?) fils de Qarmaṭ fils de Nâdja fils de Solaîmân fils de Bakht fils d''Alouân fils de Nâdja fils de Sadjafoû (?) fils de Çanhâdj (ancêtre de toutes les tribus çanhâdjiennes).

Aboû l-Qâsem était donc berbère çanhâdjien, de la tribu

de Zyân ou Zayân, de la confédération des Aït Ou Mâloû, berbères occidentaux. Mais cette origine ne l'empêche pas de se considérer comme citadin, qualité qu'il doit à son père et à son grand-père. Ce dernier, Sidy 'Alî ben Ibrâhîm Az-Zyâny enseignait les sept variantes dans la lecture du Qorân, au village d'Arâg, dans le pays d'Adkhâsen, mais il était réputé aussi comme généalogiste et c'est dans un carnet de son écriture que notre auteur a trouvé la généalogie exposée ci-dessus. Moulay Isma'îl, à qui la renommée du Chaîkh était parvenue, l'avait appelé d'Arâg à Miknâsa, où il s'était transporté avec son fils Aḥmed, son élève en même temps, pour peu de temps il est vrai, car il mourait en 1139, la même année que son royal protecteur.

Son fils Aḥmed, père de notre auteur, quitta alors Miknâsa et vint se fixer à Fès, où naquit Aboû l-Qâsem Az-Zyâny en 1147. Fils et petit-fils de généalogistes, Aboû l-Qâsem se prépara à la vie intellectuelle par une assiduité de plusieurs années aux cours des professeurs les plus éminents de la capitale. Il nous les cite lui-même, et cette partie de son autobiographie est la plus propre à nous donner une idée de ce qu'était l'enseignement à Fès, à la fin du XVIII[e] siècle de notre ère.

Dès qu'il eut atteint l'âge d'homme, il commença à étudier la *Djaroûmya*, la *Senoûsya* et Ibn 'Achir, sous la direction de Sidy Aḥmed ben Aṭ-Ṭâhir Ach-Charqy. Ensuite il entra à la mosquée des Andalous et lut la *Risâla* avec Mouḥammad Aṭ-Ṭayyîb Al-Qâdiry, le fils, peut-être, de l'auteur de l'*Ad-Dourr as-Sany*, traité des généalogies chérifiennes composé en 1090[1]. En même temps, le jeune étudiant assistait au cours sur l'*Alfya* à la Medersa aç-Çahrîdj (de la citerne), fait par le professeur Sidy Aṭ-Tayyîb Bakhrîcy, en compagnie des deux fils de ce dernier, Al-'Arby et Aḥmed.

1. Cf. *Archives marocaines*, I, p. 425 et seq.

Au bout de quelque temps, il assista avec tous les ṭolba au cours fait par le même professeur, à la médersa, sur le *Tafsîr*, commentaire du Qorân (de Zamakhchâry probablement), le (Sidy) *Khalîl*, traité de droit malekite, et l'*Alfya*. C'est alors seulement qu'il entra à la célèbre mosquée de Qarâouyîn pour étudier Sidy Khalîl sous la direction d'Aboû Ḥafç Sidy 'Omar Al-Fâsy. Un très petit nombre d'étudiants, des plus grandes familles de Fès, assistaient à ces séances. Az-Zyâny nous en nomme quelques-uns : le seyyid 'Abd as-Salâm Ḥosaîn, le chaîkh Al-'Arby Al-Qsamṭîny, le seyyîd Mouḥammad Saḥnoûn, Sidy Al-Oualîd Al-'Irâqy, Sidy Yaḥya Ach-Chefchâouny, le seyyîd Mouḥammad Al-Hawâry, le seyyîd Mouḥammad ben 'Abd as-Salâm Al-Fâsy, le seyyîd 'Abd al-Qâder ben Chaqroûn, le seyyîd Mouḥammad Sekîradj et autres Fasiens. Le maître avait coutume de donner congé à ses élèves tous les jeudis et d'aller se promener avec eux. Le jeune Aboû l-Qâsem sortait habituellement avec son camarade Saḥnoûn : c'est au cours d'une de ces promenades, qu'Az-Zyâny, desservi par les autres élèves, eut avec son maître une conversation qui l'obligea à se séparer d''Omar al-Fâsy.

Il étudia alors le *Mokhtaçar* d'As-Senoûsy, puis assista aux conférences de Sidy Mouḥammad ben Ibrâhîm sur Sidy Khalîl, dans une medersa dont le nom se trouve effacé dans notre manuscrit, puis à la conférence de l'*Alfya* à Qarâouyîn, à celle du chaîkh At-Taoudy sur *Bokhâry* et le *Chifâ*, aux leçons du fqîh Sidy Mouḥammad Bennâny, dont il copia la glose sur Zerqâny et enfin aux conférences de Sidy Mouḥammad ben Ibrâhîm sur le commentaire de *Khalîl*.

Ces études, ces fréquentations littéraires, ne prirent fin qu'en l'année 1169 (1755), lorsque le père d'Az-Zyâny résolut d'accomplir le voyage du Ḥedjâz et le pèlerinage à La Mecque. Pour couvrir les dépenses de ce long voyage,

il dut vendre deux maisons qu'il possédait à Fès et un grand nombre de livres ayant appartenu à son père, 'Alî ben Ibrahîm. C'est parmi ces livres qu'Az-Zyâny découvrit le fameux carnet qui contenait la généalogie de sa famille jusqu'à 'Âm ben Noûḥ (Cham fils de Noé). Cette découverte lui donna le goût des recherches historiques et généalogiques.

Az-Zyâny partit donc avec son père en l'an 1169, sous le règne du sultan Moulay 'Abdallah, à l'âge de 23 ans. Ils se dirigèrent vers le Caire, où ils organisèrent une caravane pour Suez et s'embarquèrent dans ce port, sur la « mer de Qolzom ». Mais en arrivant à Yanbo, le vaisseau se brisa sur la côte et la cargaison fut perdue dans la mer. Nos voyageurs se seraient trouvés dans le dénuement le plus complet si la mère d'Az-Zyâny, qui avait réussi à épargner 300 dinars et à les cacher sur elle, ne les avait donnés à son mari pour leur permettre à tous trois de continuer leur voyage.

Ils se joignirent alors à une caravane égyptienne qui les conduisit à Médine, où ils visitèrent les tombeaux du Prophète, d'Amîna et de tous les pieux musulmans qui avaient désiré être ensevelis auprès d'eux. Ils repartirent avec la même caravane égyptienne pour aller au Ḥedjâz et, de là, s'embarquèrent pour l'Égypte, où ils descendirent dans la maison d'un de leurs compagnons de voyage, au Caire. Ils y restèrent quelques mois, que le jeune Aboû l-Qâsem employa à s'initier aux sciences merveilleuses que cultivait le fils de leur hôte, la divination et l'alchimie.

Un événement grave les rappela cependant au Maghrib : la nouvelle leur parvint de la mort du sultan 'Abdallah, en rabi' 1er de l'an 1171, et de l'avènement de son fils Sidy Mouḥammad. Ils gagnèrent donc Alexandrie, où ils trouvèrent les flottes européennes préparées pour la guerre qui venait d'éclater entre la France, l'Espagne et l'Angle-

terre. Aucun navire marchand n'osait s'aventurer sur la mer d'Orient. Nos voyageurs durent prendre passage sur un vaisseau français qui les transporta à Gênes, où ils restèrent quatre mois, pendant lesquels ils apprirent la prise de la ville de Port-Mahon[1] par les Français sur les Anglais et la remise de cette ville, par eux, aux Espagnols « à cause de sa proximité de leur pays. »

De là, ils se dirigèrent vers Marseille et Barcelone où ils apprirent que les Français assiégeaient Gibraltar. Lorsque la paix fut conclue et que la flotte française se fut retirée de devant Gibraltar, Az-Zyâny et sa famille passèrent à Tétouan et, de là, à Fès où ils entrèrent n'ayant que sept mithqâls d'argent comptant.

A partir de cette époque, Az-Zyâny, entré dans la vie publique, commença à jouer un rôle important, dans le gouvernement de Sidy Mouḥammad, dont il fut secrétaire. Un moment son étoile parut pâlir : l'insurrection des Aït Ou Mâloû, tribu dont il était issu, ruina son crédit et faillit entraîner sa mise à mort, par suite de l'hostilité du qâîd Aboû l-Qâsem Az-Zemmoûry. Mais la fausseté des accusations de ce dernier ayant été reconnue, ses biens furent confisqués et Az-Zyâny rentra en grâce. Il dit avoir rapporté ces événements en détail dans son livre intitulé *Al-Boustân Adh-Dharîf*, que nous ne possédons pas[2].

En l'an 1200 de l'hégire (1786), il était assez puissant à la cour pour être désigné comme ambassadeur auprès du sultan ottoman ʿAbd al-Ḥamîd, à Constantinople, dans le but de lui remettre un présent offert par Sidy Mouḥammad.

1. Cette ville appartenait aux Anglais depuis la paix d'Utrecht (1713) ; prise par le maréchal de Richelieu en 1756, époque à laquelle Az-Zyâny voyageait en France et en Espagne, elle ne fut définitivement acquise aux Espagnols que trente ans plus tard, en 1783.

2. Cf. Houdas, *op. cit.*, p. 146.

La cour de Fès entretenait alors avec le Grand Turc les relations les plus cordiales. Déjà, en 1181, le prédécesseur d'ʿAbd al-Ḥamîd, le sultan Mouçṭafa III, avait envoyé à Sidy Mouḥammad un navire chargé de canons, de boulets et de bombes[1]. Pendant les vingt années qui suivirent, un échange de correspondances assidu entre les deux souverains cimenta leur amitié et la délicatesse avec laquelle Az-Zyâny s'acquitta de sa mission ravit ʿAbd al-Ḥamîd, au point qu'il écrivit à son sujet, au sultan du Maroc, en employant les termes les plus élogieux.

Lorsque le voyageur, de retour à Fès, eût lu ces lettres, Sidy Mouḥammad lui manifesta sa joie et ordonna de les relire à haute voix dans le Conseil[2]. Au cours de son premier voyage, Az-Zyâny n'avait pas manqué de noter tout ce qui l'avait frappé dans chaque ville, aussi nous laisse-t-il dans sa *Riḥla* une description intéressante de Constantinople, de ses mosquées, de ses bibliothèques et de ses principaux monuments.

La récompense qu'avait méritée Az-Zyâny pour avoir mené à bien l'ambassade en Turquie ne se fit pas attendre. En 1201, il fut investi du gouvernement de Tâza, où il resta un an, puis fut rappelé à Fès et chargé de conduire à Tétouan et à Tanger des contingents d'Aït Aṭṭa et de nègres du Tafilelt nouvellement inscrits au contrôle de l'armée. En 1202, il fut nommé gouverneur du Tafilelt, où il demeura trois ans, jusqu'à la mort de son bienfaiteur Sidy Mouḥammad (1204).

L'avènement de Yézîd, fils de Mouḥammad, prince violent, cruel et fourbe, inspira de vives inquiétudes à Az-Zyâny. Rappelé à Fès pour apporter au trésor les contributions de sa province, il apprit que ses maisons de

1. Cf. Houdas, *op. cit.*, p. 143.

2. *Ibid.*, p. 156. Le texte de ces lettres est donné dans l'*At-Tordjemân*.

Miknâsa avaient été données aux 'Abîd et que sa famille était obligée de vivre à l'étroit dans une petite maison qui lui restait. Il la fit donc venir à Fès et resta à la disposition de Yézîd qui le chargea de plusieurs missions de confiance, à Tétouan et à Ceuta, où il prit part au siège de cette ville. Arrêté à Fès, puis remis en liberté, il fut chargé d'accompagner à Marrâkech le jeune fils du sultan, Ibrahîm, trop jeune pour gouverner, et de lui servir de conseiller. Rappelé de nouveau, au bout d'un mois, auprès du sultan, il reçut la mission de parcourir les tribus du Ḥaouz et des Doukkâla pour les convier à la guerre sainte. Mais bientôt le soulèvement du prince Hichâm, dans le Sud, l'obligea à revenir précipitamment auprès de Yézid, qui rejeta sur lui la cause des troubles, le fit arrêter à Rabat et frapper ignominieusement de cinquante coups de bâton.

La population tout entière de Rabat avait été vivement émue de ce traitement ; les hauts fonctionnaires n'osaient pas intercéder auprès du sultan, mais le blâmaient et souhaitaient la fin d'un règne aussi tyrannique. Après être resté trois jours évanoui, Az-Zyâny fut transporté à Mahedya auprès du sultan et amené en sa présence, nu sous une pluie battante, en plein mois de décembre. Le sultan, qui avait attendu sous la pluie pour décider du sort de notre auteur, quitta la place avant l'arrivée du prisonnier, qui échappa ainsi à une mort certaine [1].

Quelques jours après, Yézîd se rendit à Marrâkech, fit périr plusieurs fonctionnaires et notables, et dispersa l'armée de Hichâm; mais il fut frappé d'une balle et mourut des suites de sa blessure en Djoumâda II 1206 (février 1792). Az-Zyâny, tiré alors de sa prison, fut l'objet de marques de sympathie de la part des notables de Rabat.

Les mauvais traitements qu'avait subis Az-Zyâny ne pu-

1. Sur ces événements, cf. Houdas, *op. cit.*, p. 164 et seq.

rent le décider encore à se retirer des fonctions publiques. Rentré en grâce sous Moulay Solaîmân, il fut nommé *Kâtib* (secrétaire d'État), puis gouverneur d'Oudjda; mais ses troupes ayant été anéanties dans la plaine d'Angad par les tribus insurgées, il dut se réfugier à Tlemcen. C'est alors que, dégoûté des fonctions publiques dont il avait eu « le malheur d'être affligé », il se retira définitivement à Sidy Boû-Medin (Al-'Obbâd), à 2 kilomètres au sud-est de Tlemcen, dans une maison qu'il avait achetée. C'est là qu'il rédigea la plupart de ses ouvrages historiques et littéraires, et notamment son histoire universelle, pendant les années 1812 et 1813 [1].

Les événements historiques que nous venons de rappeler brièvement ne se trouvent pas dans la *Rihla*. Nous les devons au *Tordjeman al-Mo'arib.* Nous devons même savoir gré à Az-Zyâny de n'en pas parler dans sa *Rihla*, qui reste ainsi, plus qu'un récit de voyages, un véritable traité géographique. Dans sa préface, il ne parle pas du titre de *Rihla* sous lequel est connu son ouvrage; il dit au contraire l'avoir intitulé : *At-Tordjemânat al-Koubrâ, allatî djama'at akhbâr al-'âlam barrâ oua bahrâ* (La grande interprète, qui a rassemblé les nouvelles du monde par terre et par mer).

« Nous ne nous sommes pas limités, dit-il, à ce que contient Ar-Rachâty en fait de villes, ni à ce qu'a rassemblé Ibn 'Abd al-Mon'im dans le *Raud al-mo'ater*; j'ai ajouté à ce qu'a rassemblé Ibn Al-Djauzy au sujet des mers, à ce qui se trouve dans l'Extrait des merveilles sur les marées, les sources, les puits et les rivières, à ce qu'on lit dans l'*Adjâîb al-maqdoûr* sur les curiosités de la science et des mystères; j'ai révélé tout ce que ces ouvrages avaient oublié, quand même ces choses ne comportent ni enseignement ni avertissement utile, et je les ai ornées de

1. Cf. Houdas, *op. cit.*, introduction, p. vi.

récits, de curiosités et d'histoires qu'ont rassemblés les plus grands annalistes, tels que l'Imâm Ibn Qoteïba, Al-Mas'oûdy, Aṭ-Ṭabary, Ibn 'Asâkir, Adh-Dhahaby, Al-Bekry, Al-Beladhory, Ibn Kathîr, Ibn Khaldoûn, Ibn Abî Zara', Ibn Zeïdoûn, Ibn Ḥazm, Ibn Marzoûq et Ibn Al-Khaṭîb. »

Tels sont les auteurs mis à contribution par Aboû l-Qâsem Az-Zyâny, sans compter la *Riḥla* d'Al-Bekry, la *Riḥla* d'Al-Balouy, la *Riḥla* d'As-Serakhsy, la *Riḥla* d'Al-'Ayyâchy, les *Mohaḍara* d'Al-Yousy, les *Adîbât* d'Ad-Dilây, Ibn Sa'îd as-Soussy, etc.

Si Aboû l-Qâsem avait beaucoup lu, il avait aussi beaucoup produit par lui-même. Sa *Riḥla* dut être un des derniers ouvrages composés, puisqu'il nous donne à la fin une liste très longue de ses productions antérieures. D'ailleurs, il parle d'un événement daté de 1233, année proche de sa mort. Voici la liste en question :

Kitab at-Tordjemân al-mo'arib 'an douel al-machriq oua l-maghrib, histoire universelle, dont une partie a été traduite par M. Houdas ;

Al-Boustân al-ḍharîf fî daulat aoulad Moulay 'Alî ach-Chérîf, histoire de la dynastie régnante des 'Alaouyîn ;

Faḍâîl hadhih d-daulat as-Solaïmânya, histoire de Moulay Solaïmân ;

Alfyat as-souloûk fî ouafyât al-mouloûk, abrégé des dynasties sous forme d'ardjoûza[1] où sont consignées les dates de la mort des souverains ;

Toḥfat al-ḥâdy al-mouḍṭarib fî raf'i nasab chorafa al-maghrib, traité des généalogies chérifiennes ;

Risâlat as-souloûk fîma iadjib 'ala l-mouloûk ;

Ad-Dourrat as-sanya al-fâyqa fî kachf madhâhib ahl al-beda', traité des hérésies de l'Islâm, Khâridjites, Râfiḍites, Mo'tazelites, Zendiq, etc. ;

1. Poème composé tout entier sur le mètre *redjez* (*moustaf 'iloun* répété six fois en deux hémistiches).

Riḥlat al-ḥarrâq li-mouchâhadat al-bouldân oua l-afâq, traité de géographie, décrivant les sept climats, les mers, les montagnes et les fleuves;

Dja'farat at-tîdjân oua mahrat al-yâqoût oua l-loûloû oua l-mourdjân, histoire des princes 'alâouyîn et des chaîkhs du règne de Solaîmân (Ardjoûza);

Ibâḥat al-oudabâ oua n-nouḥât, récit de voyages;

Toḥfat al-ikhouân oua l-aoulyâ fî çana'at as-sîmyâ, traité de magie;

Kachf asrâr al-moutaḥallalîn al-achfyâ, traité d'alchimie;

Ḥîlat al-oudabâ oua l-kouttâb fî madḥi hadha l-kitâb, supplément et commentaire du Tordjemân al-Mo'arîb.

Comme on le voit, la renommée littéraire dont jouissait Aboû l-Qâsem Az-Zyâny au Maroc était des plus justifiées. On s'en rendra compte en dépouillant le paquet de lettres adressées à l'auteur par tous les lettrés de l'époque, et qui se sont trouvées réunies par lui-même ou par un copiste admirateur, à la fin de notre manuscrit de la *Riḥla*, si quelque jour ce texte est publié par un orientaliste, à moins que l'imprimerie de Fès, qui ressuscite les œuvres perdues des savants marocains, ne l'imprime comme pendant à la Riḥla d'Al-'Ayyâchy, dont elle a donné une édition.

G. Salmon.

LES DHAHER DES QNAṬRA D'EL-QÇAR

On appelle dhaher (*ḍhahîr*), un ordre émané du sultan, accordant une faveur quelconque à un solliciteur, une propriété sultanienne, les revenus d'une zâouya, une exemption d'impôts ou de taxes; c'est l'équivalent du persan *firman*. Les faveurs accordées par le dhaher ne s'appliquent qu'au bénéficiaire, à moins qu'il ne soit stipulé qu'elles seront héréditaires; cependant, il est de coutume qu'à la mort du bénéficiaire, les héritiers fassent renouveler le dhaher.

Il en est de même à la mort du souverain qui l'a accordé; le bénéficiaire sollicite du nouveau sultan le renouvellement du dhaher. Un dhaher mentionne généralement, après les formules religieuses d'usage (Louange à Dieu seul, etc.) le nom du sultan régnant; au-dessous de cette mention se trouve le sceau, *tâba'*, du sultan, puis le texte mentionnant le nom du bénéficiaire, le détail des faveurs accordées, concessions de terres, en les nommant l'une après l'autre, exemptions d'impôts, etc.; enfin une formule disant en substance : quiconque prendra connaissance de cette pièce devra en exécuter les clauses — et quelquefois : sous peine de mort. La date termine le diplôme. Lorsque le dhaher est simplement renouvelé, les indications sont plus courtes. Le texte commence ainsi : *djaddadna* (nous avons renouvelé); suivent les noms des bénéficiaires et les nouvelles concessions ajoutées aux anciennes, s'il y a lieu.

Les dhaher sont le plus souvent accordés aux chorfa.

Ceux-ci sont en effet exempts d'impôts et de corvées ; ils versent l'ʻachour à la caisse de leur zâouya pour être partagé entre eux, et jouissent souvent d'*ʻazîb* (fiefs dans l'étendue desquels ils ont une souveraineté absolue). Mais ces privilèges, auxquels ils ont droit, ne leur sont accordés que par dhaher. Ils doivent donc, pour en profiter, faire reconnaître leur qualité de chorfa — c'est le cas des Oulad Baqqâl dont nous produirons le dhaher un peu plus loin — et obtenir un dhaher spécifiant qu'ils auront droit aux privilèges attachés à leur qualité.

Mais les chorfa ne sont pas seuls à profiter de ces privilèges; les familles maraboutiques et tous personnages ayant rendu des services au sultan peuvent obtenir des dhaher leur conférant tout ou partie des privilèges chérifiens. Cʻest le cas des Qnâṭra d'El-Qçar dont nous avons pu obtenir la communication de leurs dhaher [1].

Ces diplômes étaient écrits sur parchemin et collés sur des feuilles de cuir pliées en portefeuille. Ce sont des documents de premier ordre pour servir à l'histoire de cette famille pendant plus de deux siècles. Plusieurs dhaher sont en fort mauvais état; neuf d'entre eux sont indéchiffrables : le plus ancien que nous ayons pu déchiffrer date de l'an 994 de l'hégire (1586), huit ans après la bataille de l'Oued Mkhâzen. Il porte le sceau d'Aboû l-ʻAbbâs Al-Mançoûr, sultan saʻadien; mais ce n'est que le renouvellement d'un dhaher antérieur accordant les mêmes privilèges aux Qnâṭra. Peut-être ces distinctions leur furent-elles conférées en considération de leur conduite à la bataille d'Al-Qanṭara (Oued Mkhâzen) quelques années auparavant, conduite qui leur aurait valu le surnom d'Al-Qanṭry (pluriel Qnâṭra) sous lequel ils sont connus depuis cette époque.

1. Sur la famille des Qnâṭra, cf. *Archives marocaines*, II, 2, p. 170 et 221.

Le premier dhaher parle justement d'une zâouya des Oulad-Aḥmed, où doivent être centralisés les ʿachour et les zakât des Qnâṭra. Le souvenir de cette zâouya et de la famille des Oulad Aḥmed s'est perdu à El-Qçar. Peut-être sont-ils descendants de Sidy ʿAlî ben Aḥmed, le fameux marabout du Djebel Çarçar, maître du fondateur de la maison d'Ouazzân? Sidy ʿAlî ben Qâsem Al-Qanṭry, nommé dans le premier dhaher, était cet élève de Sidy ʿAbd ar-Raḥman Al-Madjdhoûb, qui fonda en l'honneur de son maître une zâouya au *Mers* d'El-Qçar.

Lorqu'Aboû l'ʿAbbâs Al-Khiḍr R'aîlân entra à El-Qçar en 1063 de l'hégire et fit massacrer les principaux habitants de cette ville, les fils du fqîh Aboû ʿAbdallah Al-Qanṭry s'enfuirent à Fès et commencèrent à travailler en faveur des Filâla, jusqu'au moment où ils réussirent à faire entrer El-Qçar sous leur autorité. On dit même que ce fut un Qanṭry qui remit à Moulay Ismaʿîl les clefs d'El-Qçar el-Kébîr.

Cette preuve de loyalisme ne fit qu'augmenter la sollicitude des Filâla pour les Qnâṭra, qui obtinrent de nouveaux privilèges de Moulay Ismaʿîl et de ses successeurs, et notamment l'administration et les revenus de la zâouya de Sidy ʿAbd ar-Raḥman Al-Madjdhoûb, ainsi qu'en témoigne le dhaher de Moulay ʿAbdallah ben Ismaʿîl, daté de 1187 de l'hégire. Les ḥaboûs de la zâouya ont fini par être confondus avec les biens personnels des Qnâṭra, qui revendiquent la propriété de cette zâouya et l'appellent *zâouya des Qnâṭra*.

On remarquera que, dans ces dhaher, les Qnâṭra ne sont pas qualifiés *chorfa*, mais *mrabṭîn* (marabouts). A partir du dhaher de 1187, le chef des Qnâṭra est surnommé Al-Mesnâouy Al-Qanṭry, surnom dont nous ne connaissons pas l'origine. Nous donnons ci-après la traduction du premier dhaher et l'analyse des dix autres.

I

« Louange à Dieu seul !

« Copie, par deux 'adoul, de l'autorisation de l'émir, té-
« moignant de l'authenticité de son texte, par les formules :
« Louange à Dieu seul! et : Que les prières et le salut
« soient sur son serviteur Mouḥammad!

« Par autorisation du serviteur de Dieu (qu'il soit
« exalté!), glorifié par le Khalifat, doué de puissance et de
« fermeté Aboû 'Abdallah, l'imâm unique, le prince des
« Croyants Aboû l-'Abbâs Al-Mançoûr, fils de notre
« maître l'imâm, le bienfait, le prince des Croyants et dé-
« fenseur de la religion Sidy Mouḥammad Ach-Chaîkh,
« fils de notre maître l'imâm, le prince des Croyants,
« qui s'honore de Dieu, Al-Qâîm bi-amr Allah, le cherîf
« ḥasany, que Dieu aide son commandement et exalte la
« mention de son nom!

« Renouvellement de l'ordre généreux, que Dieu (qu'il
« soit exalté !) l'élève entre les mains de celui qui demande
« par lui assistance, le fqîh, le très illustre, le professeur,
« le très excellent, le très savant, le très parfait, le béni,
« le seyyîd 'Alî ben Qâsem Al-Qanṭry. Il sera affranchi
« obligatoirement, lui et les enfants qui sont issus de lui,
« et sera libéré par les souverains, par notre Maître (le
« Sultan) — que Dieu exalte la mention de son nom ! —
« et par les dhaher élevés qu'il a entre les mains, des obli-
« gations coutumières qui lui seraient imposées. Il sera
« dispensé d'une façon générale et perpétuellement de ce
« que pourraient réclamer de lui les grands personnages,
« comme les gens du peuple[1]. Son *'achour* et le *zakât*[2] de

1. C'est-à-dire les impôts ou corvées des gouverneurs et les aumônes des pauvres.

2. Sur ces impôts et la condition des chorfa vis-à-vis d'eux, cf.

« ses biens seront renvoyés à sa zâouya, ainsi que les
« *'achour* des chorfa Oulad Aḥmed et de ses descendants.
« Nous lui avons attribué également la surveillance de
« cette zâouya et le soin d'en partager les revenus entre
« les chorfa; le reste sera réservé à l'entretien des lampes
« (de la zâouya) et aux libéralités faites aux adeptes d'entre
« les habitants d'El-Qçar. Rien ne sera changé des cou-
« tumes particulières qui lui étaient garanties par contrat;
« il en sera de même des terres qu'il possède près de
« l'Oued Ouaroûr et de Boû Ḥarcha, ainsi que de la terre
« connue pour lui appartenir à El-Qçar et qui est appelée
« terre de Qaboûḥ; il en supportera les frais, mais pro-
« fitera des revenus des champs cultivés et des jardins.
« L'inspection sur toutes ces terres lui sera laissée, afin
« de lui permettre de prospérer, et de l'honorer. On ne
« réclamera de lui aucun des impôts ordinaires, des
« droits de marché et autres corvées ou taxes d'usage
« qu'on réclamera des autres. Ces faveurs lui sont accor-
« dées parce qu'il est connu pour sa pratique assidue du
« droit et de la religion et son zèle à se contenter du droit
« chemin de l'Islam manifeste. Quiconque prendra con-
« naissance (de cet ordre) devra faire ce qu'il comporte et
« ne pas le transgresser : il le faut! Salut!

« Écrit dans les derniers jours de Djoumâda II de l'an
« 994 — et j'ai transcrit en même temps trois (actes), sans
« compter ce papier blanc qui fait revivre la trace de son
« écriture[1]. »

Michaux-Bellaire, *Les impôts marocains* (*Archives marocaines*, I, p. 56 et seq.).

1. Cette note a été écrite par l''adel, rédacteur de l'acte, pour rappeler qu'il en a déjà fait trois expéditions.

2. *Dhaher Isma'îly.*

Le nom du constituant ne s'y trouve pas, mais la date indique que le signataire est Moulay Isma'îl, dont le sceau est apposé en tête.

Ce dhaher, fait en faveur des seyyîd Aṭ-Ṭâher ben 'Alî Al-Qanṭry, Aṭ-Ṭâher ben Mouḥammad Al-Qanṭry, Mouḥammad ben Mouḥammad Al-Qanṭry et tous leurs neveux habitant à El-Qçar et autres lieux, est le renouvellement d'un diplôme antérieur leur confirmant leurs droits, *ḥouqoûq*, leurs coutumes, *'âda*, et leur manière de vivre, *sîra*, renvoyant à leur zâouya leur 'achour et leur zakât et constituant en *ouaqf* pour cette zâouya un certain nombre de terres. Voici le détail de ce ouaqf : les terres de l'Oued Ouaroûr, de l'Oued Dahnoûn (ou Daçnoun?), du Dhahr 'Abd ad-Dâîm, de Sidy Djezloû (Sidy Zglo'?), de Boû Ḥarcha, d'Aboû Berdy et les *'azîb* du dchar d'An-Nahl (les abeilles) du Djebel Çarçar. En outre, les dîmes des Oulad Qaman, des Oulad Ḥourâr et des 'Ançary seront versées à la même zâouya.

Daté du 15 rabî' II de l'an 1084 (1673).

3. *Dhaher Isma'îly.*

Renouvellement du dhaher précédent, en faveur du seyyîd 'Alî Al-Qanṭry et de tous ses cousins habitant à El-Qçar. L''achour et le zakât sont reversés à la zâouya et le reste est employé selon le désir du bénéficiaire. Le diplôme se termine par cette phrase : « Quiconque voudra en changer la destination, nous lui couperons la tête ! »

Daté du 11 cha'bân 1114 (1702).

1. Marabout situé à trois kilomètres environ à l'ouest d'El-Qçar, au bord du Louqqoç.

4. *Dhaher Isma'ily.*

« Nous avons renouvelé aux fqîh *mrâbṭîn* Qanṭryîn, ha- « bitant à El-Qçar, le droit qu'ils ont entre les mains, de « par nos dhaher généreux, nos ordres élevés et les dha- « her des rois précédents.....

« Et nous ordonnons à notre serviteur le pacha Aḥmed « ben 'Alî ben 'Abdallah[1] de les confirmer dans la posses- « sion de ce qu'ils ont entre les mains... et qu'on ne leur « réclame rien ».

Daté du 17 redjeb 1127 (1715).

5. *Dhaher du chérif Isma'ily.*

Renouvellement en faveur des deux fqîh Sidy Aṭ-Ṭâher ben 'Alî et Sidy Mouḥammad ben Mouḥammad Al-Qanṭry, son cousin, spécifiant que leurs terres s'étendront sur 30 *zouija* de terres du Makhzen labourables, qu'ils prendront en tel endroit qu'ils le voudront, à El-Qçar, et sur 10 *zouija* appartenant aux habitants d'El-Qçar[2]. En outre, la terre d'Oumm 'Askar sera habousée en faveur de la zâouya de leur ancêtre Sidy 'Abd ar-Raḥman ben Sidy Aṭ-Ṭâher ben Sidy Qâsem Al-Qanṭry « qui a établi sur des bases solides la science de Sidy 'Abd ar-Raḥman Al-Madj-dhoûb, » ainsi que leurs terres comprises dans le quadrilatère de Dḥar 'Abd ad-Dâîm, Boû Berdy, Boû 'Acha et Boû Dersa, et les jardins de leurs parents.

Daté du 19 Djoumâda II de l'an 1132 (1719).

1. C'est le fameux pacha Aḥmed, gouverneur de Tanger, dont nous avons parlé dans une étude précédente. En 1127 (1715), El-Qçar relevait donc du gouvernement de Tanger. Cf. *Archives marocaines*, II, p. 57 et seq.

2. C'était donc une spoliation faite en faveur des Qnâṭra. Il est possible que ces terres aient appartenu au Makhzen qui les aurait prêtées à des habitants d'El-Qçar, moudjâhidîn par exemple, et qui aurait décidé plus tard de les reprendre pour les donner aux Qnâṭra.

6. *Dhaher Isma'ìly.*

Renouvellement pur et simple du dhaher précédent, en faveur du porteur de ce diplôme, le fqîh Sidy Mouḥammad ben Aṭ-Ṭâher Al-Qanṭry, de ses frères le seyyîd Al-Moufaḍḍal et le seyyîd Al-'Arby et de tous ses neveux habitant El-Qçar et autres lieux. « Et quiconque en changera la destination, nous lui couperons la tête! »

Daté du milieu de Rabî' II de l'an 1143 (1730).

7. *Dhaher Isma'ìly* de Moulay 'Abdallah ben Isma'îl.

Renouvellement aux deux fqîh, le seyyîd Al-'Arby ben Mouḥammad Al-Qanṭry et le seyyîd Al-Moufaḍḍal Al-Qanṭry, ainsi qu'au seyyîd Aṭ-Ṭâher, des dhaher précédents, les exemptant de toutes perceptions et amendes (*r'arâma*). « Et quiconque leur désirera du mal, le châtiment ne se fera pas attendre! »

Daté du 4 rabî' II de l'an 1148 (1735).

8. *Dhaher de Moulay 'Abdallah ben Isma'îl.*

Renouvellement pur et simple des distinctions accordées par les dhaher précédents aux *mrabṭîn*, le seyyîd Aḥmed fils du seyyîd Mouḥammad *Al-Mesnaouy* Al-Qanṭry, son frère le seyyîd Mouḥammad et leurs cousins, petit-fils du saint Sidy 'Alî ben Qâsem Al-Qanṭry. Ils verseront leurs 'achour et zakât à la zâouya du saint Sidy 'Abd ar-Raḥman Al-Madjdhoûb[1].

Daté du 20 djoumâda II de l'an 1187 (1773).

1. C'est le premier ḍhaher où se trouve nommée la zâouya d'Al-Madjdhoûb, qui existait cependant avant cette époque : il est possible qu'elle ait porté jusque-là le nom de son fondateur Al-Qanṭry. En ce cas, les Qnâṭra seraient fondés à l'appeler *zâouya des Qnâṭra*, puisque le nom d'Al-Madjdhoûb serait venu se superposer à celui-là à une époque postérieure.

9. *Dhaher de Sidy Mouḥammad ben ʿAbdallah.*

Renouvellement des dhaher précédents aux *mrabṭîn* le seyyîd Mouḥammad ben Mouḥammad Al-Mesnâouy Al-Qanṭry, son cousin Sidy Aṭ-Ṭâher et à la totalité de ses cousins habitant à El-Qçar el-Kébîr. Leurs ʿachour et zakât seront réservés « à leurs pauvres » (aux plus pauvres d'entre eux), à leur maison et à leur zâouya. Le seyyîd Aḥmed est nommé *nâḍher* de la zâouya.

Daté du 19 redjeb de l'an 1206 (1791).

10. *Dhaher de Moulay Solaîman ben Mouḥammad ben ʿAbdallah.*

Renouvellement pur et simple en faveur des *mrabṭîn*, le fqîh, seyyîd Aḥmed, le fqîh seyyîd Mouḥammad al-Mesnâouy Al-Qanṭry, son frère le seyyîd Mouḥammad et leurs cousins, tous descendants de Sidy ʿAlî ben Qâsem.

Daté du 17 ramaḍân de l'an 1213 (1798).

11. *Dhaher de Moulay ʿAbd ar-Raḥman ben Hichâm.*

Renouvellement pur et simple en faveur des *mrabṭîn* descendants d'Aboû l-Ḥasan ʿAlî ben Qâsem Al-Qanṭry, habitant à El-Qçar; ils ne sont pas nommés. Ils verseront leurs ʿachour et zakât aux pauvres d'entre eux, à leurs édifices et à leur zâouya. « Quiconque leur demandera quelque chose sera châtié. »

Daté du 3 chaʿbân de l'an 1220 (1805).

G. Salmon.

LES DHAHER DES OULAD BAQQAL

Les Baqqâlyîn font remonter leur origine à Sidy Ikhlef, chérîf idriside[1], mais Ibn Raḥmoûn, l'auteur de la généalogie chérifienne écrite sur l'ordre des sultans filâla, dit que Sidy 'Allâl Al-Ḥâdj Al-Baqqâly, le premier Baqqâly connu, n'avait aucun lien de parenté avec Sidy Ikhlef et que ses descendants ne sont pas chorfa. On sait que Sidy 'Allâl, enterré dans la tribu de R'zaoua, était le père de Sidy Mouḥammad ben Al-Ḥâdj Boû 'Arrâqya, patron de Tanger, enseveli près du grand Sokko de cette ville[2].

Bien fondées ou non, ces prétentions au chérifat ont abouti à procurer aux Oulad Baqqâl des privilèges réservés généralement aux chorfa. Ils sont vénérés à l'égal des chorfa dans certaines tribus, surtout dans la province de Tanger; les 'Alamyîn, en général, ne leur contestent pas ce titre; cependant, nous avons remarqué qu'en bien des endroits on fait précéder le nom des Baqqâlyîn du titre de Sidy et de Moulay, réservé aux chorfa.

Les Oulad Baqqâl versent leurs 'achoûr et leurs zakât à la caisse de leurs zâouyas et ont un *mezouar* qui partage ces sommes entre les descendants du marabout. Mais on ne peut savoir si ce privilège date de l'avènement des Filâla, comme ils le prétendent, ou s'il n'est pas plutôt dû à la faveur dont jouissait Sidy Al-Ḥâdj 'Abd as-Salâm ben

1. Ce chérif ḥasany, ancêtre de Sidy Ḥadjdjâdj de Tâmesnâ, vivant à Demnât.

2. Sur ce personnage, cf. *Archives marocaines*, II, p. 117 et seq.

'Alî Boû Qdîb à la cour du sultan Sidy Mouḥammad, vers le milieu du dernier siècle[1]. Le fils de ce Baqqâly, Sidy Aḥmido, habitant El-Qçar, interrogé par M. Michaux-Bellaire sur la valeur des assertions d'Ibn Raḥmoûn, lui a apporté un dhaher de Moulay Isma'îl, daté de 1118 (1705), reconnaissant officiellement la qualité de chorfa aux Oulad Baqqâl et leur accordant les mêmes privilèges qu'aux autres familles chérifiennes.

Plusieurs indices nous font douter de l'authenticité de cette pièce. Elle est d'une netteté d'écriture singulière; cette écriture elle-même diffère de celle des dhaher des Qnâṭra et paraît bien postérieure. Le style aussi n'est pas tout à fait celui des dhaher : on peut trouver étrange, notamment, cette insistance à certifier aux Baqqâlyîn la qualité de chorfa, contestée à cette époque. Quoiqu'il en soit, cette pièce, dont nous donnons ci-après la traduction, est un document de grande valeur aux mains des Oulad Baqqâl, qui se basent sur ses déclarations pour revendiquer les mêmes prérogatives accordées aux Idrisides.

« Louange à Dieu seul !

« Que la prière et le salut soient sur notre seigneur Mouḥammad, sur sa famille et ses compagnons !

« Du prince élevé par (la grâce de) Dieu, l'imâmite, le « Hâchemite, l''Alaouite, l'Ismâ'ilite, le chérîf ḥassany, « prince des Croyants, celui qui combat dans le chemin « du Maître des mondes. Que Dieu aide ses commandements et accorde la victoire à ses armées et à ses sol- « dats !

(Sceau) « Isma'îl ben Ach-Chérîf Al-Ḥasan. Que Dieu « l'invite ! Ce dhaher noble, cet ordre impérieux, grand, « confirme aux mains de ses porteurs les descendants du « saint, pieux, Sidy Ikhlef Al-Baqqâl, aïeul de Sidy 'Alî Al-

1. Cf. *Archives marocaines*, II, fasc. 2, p. 210 et seq.

« Ḥâdj Al-R'zâouy Al-Madraseny (?), ce que pourra savoir
« quiconque en prendra connaissance, que nous avons accordé, d'après ce qu'ils ont entre leurs mains de documents s'étendant à leurs chorfa les plus illustres et à leur noble famille, (documents) où se sont plongés les hommes de science, *qâdî* et *mouftî*, les gens de valeur et de sainteté en fait d'*'adoul*, par témoignage secret et public, et le *naqîb* (surintendant) des chorfa, ce qui a été établi et vérifié par le texte et par la rumeur publique, que nous avons trouvé extrêmement solide et admis à l'unanimité, raisons pour lesquelles nous avons été certains de l'évidence de la qualité de chérîf de ces seyyîds, évidence fondée sur la vérification et la certitude après examen. Nous l'avons préparé avec le plus grand soin et délivré généreusement dans le but de les honorer [1], de les glorifier et de les rehausser et nous leur avons ajouté tous les privilèges que réclament les chorfa de la montagne et les zâouyas. Il n'y aura pas moyen de détruire les usages établis pour eux, ni de les modifier, soit pour les diminuer soit pour les augmenter : ils seront respectés et honorés chez nous durant toute l'étendue des nuits et des temps. Quiconque en prendra connaissance devra faire ce que cet ordre comporte et ne pas le transgresser. Le commandement tout entier appartient à Dieu ! Il n'y a de force ni de puissance qu'en Dieu !

« Le 11 de Djoumâda II de l'an 1118. »

G. SALMON.

1. Mot à mot : de leur dire « *bajal* », cela nous suffit !

NOTE

SUR QUELQUES MANUSCRITS RENCONTRÉS A EL-QÇAR

L'inscription arabe[1] relative à la fondation par le sultan mérinide Abou 'Inân d'une medersa à El-Qçar dont nous avons publié précédemment l'estampage, autant que les mentions de Léon l'Africain et de Marmol, montre que cette ville a dû être, à une époque brillante pour tout le Maghrib, un centre intellectuel assez actif dans le nord-marocain. El-Qçar a perdu de nos jours son renom de ville savante; sa dernière medersa, celle de Djâma' as-Sa'îda, a été fermée il y a quelques années; celle de Djâma' al-Kebîr n'est plus qu'une ruine dont la porte même est murée. Mais il est permis de croire que la bibliothèque de la medersa mérinide, transférée à la Grande Mosquée lors de la fermeture de ce collège, n'est pas entièrement anéantie, puisque nous trouvons encore chez les lettrés d'El-Qçar des manuscrits intéressants provenant, disent-ils, de cette collection. Ces manuscrits sont naturellement de plus en plus rares; un consul français de la côte en a acheté plusieurs, il y a quelques années. Nous avons été assez heureux, au cours d'une excursion à El-Qçar, pour obtenir la communication de quelques manuscrits dont les propriétaires ne tenaient pas à se défaire. Nous en donnons ci-après une courte description.

1. — Manuscrit appartenant à 'Abd as-Salâm ben 'Alî Boû Rbî'a et comprenant trois ouvrages différents :

1. *Archives marocaines*, t. II, fasc. 2, p. 146.

Le premier est un traité anonyme et acéphale sur le sens des 99 noms de Dieu « al-asmâ al-ḥousna » (les noms les plus beaux) avec les prières qui doivent accompagner chacun de ces noms. De nombreux écrits ont été publiés sur ces épithètes qui sont représentées par les 99 grains du chapelet musulman. Peut-être devons-nous attribuer celui-ci à Sidy ʿAbdallah ben Mouḥammed ben ʿAbbâd dont la Bibliothèque Nationale de Paris possède déjà une copie exécutée à Fès en 1011 de l'hégire (1602-1603)[1]. Notre traité, écrit en belle écriture maghrébine, comprend 157 folios in-4° de 20 lignes à la page.

Des fol. 158 recto à 170 verso, on trouve un recueil de prières et de *ḥizb* analogue au recueil contenu dans le manuscrit précité de Paris, mais écrit avec une encre très pâle et presque entièrement effacée par l'humidité.

Au fol. 179 verso, commence le célèbre ouvrage *Charâr adh-Dhahab fî Khaïr nasab* par At-Touhâmy ben Mouḥammad ben Aḥmed ben Raḥmoûn, chérîf ʿalamy raḥmoûny[2] : c'est le traité des généalogies chérifiennes, composé sur l'ordre de Moulay Ismaʿîl, dont nous donnerons prochainement une analyse détaillée. Il comprend 200 folios de 19 lignes à la page, et renferme un grand nombre de tableaux généalogiques. La copie a été terminée le 23 redjeb 1267 (1850) par ʿAbd as-Salâm Al-Gorfoty Al-Bahâty, de la tribu des Benî Gorfot.

2. — Manuscrit petit in-4° de 111 folios, appartenant à Sidy Mouḥammad ben Mouçṭafa al-Baqqâly.

Le premier ouvrage de cette compilation est l'épître connue sous le nom de *Mechîchya*, apologie du saint djebalien, bien que ce titre ne se trouve pas sur notre manuscrit. C'est un recueil de traditions et de commentaires

1. Ms. arabe n° 1261.
2. Sur cette famille, cf. *Archives marocaines*, t. I, 451-452.

sur les saints marocains, se rapportant aux confréries mystiques, précédé d'une introduction biographique sur 'Abd as-Salâm ben Mechîch, son tombeau, ses enfants, son testament pour Aboû l-Ḥasan ach-Châdhely et sa ṭrîqa. Le compilateur, *djâmi'*, Mouḥammad ben 'Abd as-Salâm ben Ḥamdoûn Al-Bannâny Al-Mâliky Al-Maghriby Al-Fâsy, termina cet opuscule en 1143 de l'hégire (1730), mais notre manuscrit est daté de 1296 (1878).

Au fol. 30 verso commence un court exposé de la doctrine châdhelite, de son fondateur et de ses précurseurs, par le même auteur et à la même date.

Les fol. 81 à 91 renferment un commentaire d'une partie de la *Mechîchya*, sans titre ni date ; l'auteur est Mouḥammad ben 'Alî Al-Kharoûby Aṭ-Ṭarabouloûsy. La copie est datée de 1296 comme l'ouvrage précédent, mais l'écriture est différente.

Au fol. 91 verso se trouve une compilation anonyme en prose et en vers, émaillée d'anecdotes historiques et divisée en autant de sections qu'il y a de lettres dans l'alphabet ; la copie est de 1302 (1884).

Au fol. 94 verso, nous trouvons le *Kitâb Kachf al-asrâr 'an ḥikm aṭ-ṭouyoûr oua l azhâr* (Dévoilement des mystères au sujet de la sagesse des oiseaux et des fleurs) de l'Imâm Ibn 'Abd as-Salâm, copie non datée. C'est le fameux recueil d'allégories morales d''Izz ad-Dîn 'Abd as-Salâm Al-Maqdîsy, dont la Bibliothèque nationale de Paris possède plusieurs exemplaires[1] et qui a été publié et traduit par Garcin de Tassy sous le titre *Les Oiseaux et les fleurs*. Paris, 1821.

La dernière partie de notre manuscrit (fol. 108 verso à 111) est un formulaire de lettres sultaniennes très courtes, adressées par des sultans filâla à des qâïds, avec les réponses de ces derniers.

1 Mss. arabes nos 1641, 3521, 3522, 3523, 4644.

3. — Manuscrit appartenant probablement à Maḥammed 'Odda.

Petit in-4° de 252 folios, 23 lignes à la page, renfermant la *Riḥla* d'Az-Zyâny, dont nous donnons la description d'autre part. L'ouvrage n'est pas daté, mais l'auteur parle d'un événement contemporain, à la date de 1233 (1817), ce qui assigne une date postérieure, à la rédaction de la Riḥla.

Le manuscrit, de deux écritures maghrébines différentes, très fines et régulières, est d'une époque beaucoup plus récente quoique non daté.

4. — Manuscrit appartenant à Sî 'Abd as-Salâm Az-Zefry[1].

Réunion de plusieurs ouvrages d'auteurs différents, dont voici les principaux :

1° Histoire du Mahdî des Almohades, Mouḥammad ben Toumert, commençant à l'an 511, anonyme ;

2° *Kitâb ar-Rauḍ al-houtoûn fî akhbâr Miknâsat az-Zaîtoûn* (Livre du jardin arrosé sur l'histoire de Miknâsat aux oliviers), histoire et description de Méquinez, par Mouḥammad ben R'âzy Al-'Othmâny Al-Miknâsy[2] (10 folios);

3° Abrégé du *Nafḥ aṭ-Ṭîb*, de Lisân ad-Dîn Ibn Al-Khaṭîb ;

4° Opuscule sur les chorfa idrîsites et sur les tribus du Maghrib, par le chaîkh 'Abd al-'Adḥîm Az-Zemmoûry, le même sans doute qui est l'auteur du commentaire sur la Khazrâdjya, imprimé à Fès (10 folios);

5° *Nozhat al-Hâdî* d'Al-Oufrany; sans titre ni date, le

1. La notice de ce manuscrit nous étant parvenue après notre départ d'El-Qçar, nous n'avons pu avoir d'indications sur le nombre de feuillets et le format de l'ouvrage.

2. Cet ouvrage a été traduit par M. O. Houdas, sous le titre de *Monographie de Méquinez* (*Journal asiatique*, 1885, p. 101 et seq.).

même ouvrage qui a été publié et traduit par M. O. Houdas;

6° Correspondance du sultan Moulay 'Abd ar-Raḥmân avec Al-Ḥâdj 'Abd al-Qâder ben Mohy ad-Dîn;

7° Correspondance du sultan Sidy Mouḥammad avec plusieurs personnages de l'empire, relativement à la guerre de Tétouan (1860).

On trouve en outre de nombreuses notes sur les marges et dans les cuirs de la couverture.

G. Salmon.

LES BḌAḌOUA

Plusieurs auteurs ont déjà signalé l'existence au Maroc de tribus professant des doctrines religieuses dissidentes, et dont les coutumes sociales s'écartent sur beaucoup de points de celles de leurs voisins orthodoxes[1]. La fraction ou la secte des Bḍaḍoua du R'arb, sur laquelle aucun auteur n'a encore appelé l'attention, est, malgré l'obscurité qui entoure ses origines, assez connue des habitants de la vallée du Sebou, pour qu'on puisse obtenir sur elle quelques renseignements faciles à contrôler. La parfaite quiétude dans laquelle vivent les Bḍaḍoua au milieu des tribus arabes du R'arb, témoigne évidemment de la tiédeur religieuse de ces dernières. Les Bḍaḍoua, quoique méprisés par leurs voisins, n'ont jamais été l'objet d'aucun sévice de leur part, mais ils ont fortement attiré leur attention et leur conduite a donné naissance chez eux à des légendes qu'il est permis de croire exagérées.

Il y a quelques mois, une soixantaine de Bḍaḍoua, aux allures bohémiennes, arrivèrent à El-Qçar el-Kebîr, logeant d'abord dans des fondaqs, puis louant des maisons pour s'y installer à plusieurs, avec leurs femmes. Ils avaient généralement plusieurs femmes, vêtues comme

1. Notamment M. A. Mouliéras dans *Une tribu zénète anti-musulmane* (*Bulletin de la Société de géographie d'Oran*, t. XXIII, p. 293 et seq., XXIV, p. 233 et seq.). Cette note était rédigée lorsque nous est parvenue la seconde partie de l'étude de M. Mouliéras, révélant l'existence de Bḍaḍoua chez les R'yâta, chez les Oulad 'Aîssa (ce sont les nôtres) et chez les Châouya, du côté de Casablanca (p. 245-246).

des citadines, mais voilées jusqu'aux yeux, même dans leur intérieur. Ces individus, qui n'exerçaient aucune profession, quoique paraissant pauvres, se faisaient passer pour chorfa, afin de récolter quelque argent; mais ils se disaient tantôt Baqqâlyîn, tantôt Ouazzânyîn, tantôt 'Aîssaoua, suivant qu'ils se trouvaient dans des milieux où l'une de ces trois familles était plus vénérée que les autres. Leur vie en commun, leurs allures étranges, et la méfiance que provoque toujours à l'égard de nouveaux venus l'absence de moyens d'existence, avaient déjà jeté une certaine déconsidération sur eux, bien qu'on n'eût rien à leur reprocher jusqu'alors. Mais l'opinion publique s'émut de leurs agissements lorsqu'ils commencèrent à quêter au dehors, dans les tribus djebaliennes, se donnant comme chorfa, mais abusant de cette qualité pour commettre toutes sortes de méfaits. L'un d'eux demandait l'hospitalité à un djebalien, mangeait et couchait chez lui, puis s'échappait avant le lever du jour en volant un animal ou quelque objet de valeur.

Ils furent donc l'objet de nombreuses plaintes; mais lorsque le khalifa d'El-Qçar voulut sévir contre eux, ils revendiquèrent la protection française. On apprit alors qu'ils étaient originaires du douar des *Melaïna* (de Miliâna en Algérie), tribu des Oulad 'Aîssa, sur la rive gauche du Sebou, douar dont le chaîkh est un chérîf miliâny appelé Sidy l-'Abbâs, sujet algérien français, relevant de la circonscription consulaire de Fès. Ces Bḍaḍoua étaient venus sans doute se placer au service du chaîkh, afin de jouir de la protection consulaire française.

Quoiqu'il en soit, les habitants d'El-Qçar les considéraient comme des protégés français et le khalifa refusa de s'occuper d'eux. L'agent consulaire de France, à qui les plaintes contre les Bḍaḍoua étaient renvoyées, dut alors leur intimer l'ordre de quitter El-Qçar : ils émigrèrent sans opposer de résistance.

Cet incident fut le point de départ d'une petite enquête à laquelle nous nous sommes livré pour obtenir quelques renseignements sur cette tribu étrange.

Disons d'abord que le mot *Baḍḍiouy* (pluriel *Bḍaḍoua*) est donné par les lettrés musulmans comme dérivant d'*Abaḍya* (Ibâdites, hérétiques); en tout cas ils n'ont rien de commun avec la tribu des *Bdaoua,* dont les douars sont mélangés avec ceux du Khloṭ, aux environs d'El-Qçar, et dont le nom (plur. de *Badouy*), signifie bédouin.

On reconnaît les Bḍaḍoua à leur tient basané, à leur figure longue, leur nez long, leur bouche lippue, leurs pommettes aplaties, leur yeux longs couleur ardoise, leurs cheveux noirs et durs. Ils ont une très grande facilité d'élocution, parlent un arabe très pur et séduisent beaucoup de gens par leurs discours éloquents. Parmi eux vivent quelques *ṭolba* et des *fqîh* pour enseigner le Qoran à leurs enfants, mais ils prennent aussi, pour cette occupation, des fqîh étrangers à leur race. Ils sont polygames, mais n'épousent que des femmes de leur tribu : celles-ci, comme nous l'avons dit, sortent peu et restent toujours voilées jusqu'aux yeux, même à l'intérieur des maisons.

Ils lisent le Qorân, mais pratiquent d'une façon particulière la religion musulmane. Ils n'observent pas le jeûne du Ramaḍân et rendent aux musulmans le mépris dont ceux-ci les accablent : lorsqu'un musulman, s'étant déchaussé, met par erreur à ses pieds les babouches d'un Baḍḍiouy, celui-ci cesse de les mettre ou les lave à grande eau.

Beaucoup de versions, plus erronées les unes que les autres, courent dans la population musulmane sur l'origine des Bḍaḍoua. Les savants en font des descendants des Moʿtazelites, prenant sans doute ce mot au sens étymologique de « séparatistes ». Eux-mêmes prétendent descendre du chérîf Sidy Solaîmân ben ʿAbdallah Al-Kâmel dont le fils fut proclamé à ʿAîn Al-Ḥout, à 8 kilomètres au nord de

Tlemcen, et qui a donné naissance à une branche de chorfa dits *Chorfa d'ʿAîn al-Ḥout.*

Mais d'autres les appellent *Bedaouda* et disent que ce nom est une corruption de Ben Daoud, parce qu'ils descendent de Sidy Daoûd, frère de Moulay Idrîs, qui aurait eu des tendances hérétiques. Nous ne connaissons aucun frère d'Idrîs, qui ait porté le nom de Daoud, mais un frère d'ʿAbdallah Al-Kâmel, père d'Idrîs, s'appelait Daoud : nous ne savons rien sur lui. Un fils d'Idrîs II, nommé Daoud, régna sur les Hawwâra, les Tsoûl, les Miknâsa, les R'yâta et Tâza [1]. Nous n'avons jamais lu dans aucun auteur qu'un de ces deux Daoûd ait eu des tendances hérétiques.

Actuellement, les Bḍaḍoua ont comme centre d'habitat le douar des Melaîna, chez les Oulad ʿAîssa de la rive droite du Sebou.

Le chaîkh de ce douar est un chérîf miliany appelé Sidy l-ʿAbbâs ben Mouḥammad Al-Milîany, dont la famille est propriétaire, depuis plusieurs siècles, de toutes les terres de ce village, qu'elle a achetées à son arrivée au R'arb. On raconte que ces Bḍaḍoua, à l'origine, sont venus d'Algérie, comme disciples de Sidy Aḥmed ben Yoûsouf, patron de Miliana, en quête d'aumônes. Quant aux chorfa melaîna, il en existe aussi du côté des Oulad ʿAîssa et entre les Cherarda et les Benî Ḥasan, au bord du Sebou, dans un lieu appelé Rba'a de Sidy l-Miliany ben ʿAbd Al-Ḥaqq, surnommé Ould Zeîn. Mais ils n'ont rien de commun avec les Bḍaḍoua, si ce n'est leur parenté imparfaitement établie avec le chaîkh de ces derniers.

La relation entre les Bḍaḍoua et les Melaîna n'est établie qu'au douar de Sidy l-ʿAbbâs, chérîf miliany, sujet algérien français et chaîkh des Bḍaḍoua. Ils y ont une zâouya, simple chambre sans miḥrâb, dans la maison même de Sidy

1. Cf. *Archives marocaines*, I, p. 429 et seq.

l-ʿAbbâs, à droite en entrant dans le vestibule : ce n'est qu'une salle de réunion où ils font la prière en commun.

On est d'accord au R'arb et à El-Qçar pour attribuer à ce chaîkh et à ses administrés des pratiques extraordinaires et réprouvées par les bons musulmans. Entre autres rôles, il paraît jouer le rôle de recéleur : les Bḍaḍoua qui volent des troupeaux dans la montagne les lui apportent et c'est lui qui en facilite l'écoulement.

Les coutumes du mariage sont signalées aussi chez eux par une particularité étrange, le droit de jambage, *ḥaqq al-thqâb* (perforation), du chaîkh sur toutes les nouvelles mariées. Les mariages se font entre Bḍaḍoua exclusivement ; la *djamâʿa* du douar se réunit et son chaîk, Sidy lʿAbbâs, lit devant elle la *fâtiḥa* pour le mariage d'un tel avec une telle ; puis, après le festin d'usage, il accomplit le *thqâb*.

Enfin, ils pratiquent une fois par an, à une date et dans un lieu qu'ils tiennent cachés, une cérémonie étrange appelée *lailat al-roubṭa* (nuit de l'enlacement). Ils se réunissent au jour fixé par la djamâʿa dans une grande salle ou sur une place publique, la nuit, les hommes d'un côté, les femmes de l'autre, et font un grand festin en commun, sous la direction du chaîkh. A la fin du dîner, on éteint les lumières ; les femmes se couchent par terre, les hommes viennent s'étendre auprès d'elles indistinctement, tandis que l'un d'eux tire son sabre et le promène sur tous ces corps étendus à terre, pour s'assurer qu'aucun des assistants n'est resté debout, et par conséquent pour reconnaître les étrangers qui se seraient glissés dans la foule, ignorant ces pratiques. Lorsque l'accouplement a pris fin, on se sépare pour rentrer chacun chez chez soi. Les jeunes gens arrivés à l'âge de puberté sont admis à cette fête.

La même cérémonie, au dire des indigènes, aurait lieu chez certaine fraction de la tribu des R'yâta, dans les ca-

vernes du Djebel R'yâta[1]. Peut-être est-il question de la fraction des Benî Maḥsen, qui passe pour chrétienne parce qu'elle est d'une intransigeance religieuse incomprise par ses voisins. D'autre part, M. Mouliéras parle d'une *laïlat al-r'olṭa*, rappelant la laïlat ar-roubṭa des Bḍaḍoua, dans la tribu hérétique des Zkara[2]. Bien entendu, l'exactitude de ces renseignements, de provenance uniquement indigène, aurait besoin d'être contrôlée. Les Bḍaḍoua ont encore dans le R'arb plusieurs douars qui leur appartiennent partiellement, mais celui de Sidy l-'Abbâs est considéré comme zâouya-mère. On dit que les sultans filâla, depuis Moulay Isma'îl, n'ont pas cessé de les tenir confinés dans certains villages en leur interdisant d'en sortir pour s'établir ailleurs.

G. Salmon.

1. M. de Ségonzac, sans parler de cette cérémonie, donne quelques détails intéressants sur les pratiques étranges de cette tribu. *Voyages au Maroc*, p 215.

2. *Op. cit.*, p. 292 et seq.

ANGERS. — IMPRIMERIE A. BURDIN ET C[ie], 4, RUE GARNIER.

OUVRAGES ENTRÉS A LA BIBLIOTHÈQUE

(*Suite de l'Inventaire*)

1890. De Brisson. Histoire du naufrage et de la captivité de M. de Brisson. *Genève*, 1789, in-8°.
1891-92. Poiret. Voyage en Barbarie. *Paris*, 1789, 2 vol. in-8°.
1893. Association française pour l'avancement des sciences. 32e session (Angers). *Paris*, 1904, in-4°.
1894. Gutberleth. De saliis martis sacerdotibus. *Franckeræ*, 1704, in-12°.
1895. Schirmer. Le dernier rapport d'un Européen sur Ghât et les Touareg de l'Aïr. *Paris*, 1898, in-8°.

(*Don de M. A. Le Chatelier.*)

1896. Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques et scientifiques. 2e fasc. *Paris*, 1904, in-8°.

(*Ministère de l'Instruction publique.*)

1897. A. de C. Motylinski. Le dialecte berbère de R'edamès. *Paris*, 1904, in-8°.
1898. Deutsche Monatsschrift für Kolonialpolitik und Kolonisation (n° 11). *Berlin*, 1904, in-8°.
1899. L. de Colomb. Exploration des Ksours et du Sahara de la province d'Oran. *Alger*, 1858, in-8°.

(*Don de M. A. Le Chatelier.*)

1900. Commission d'études forestières. Compte-rendu des séances. *Alger*, 1904, in-4°.

(*Gouvernement général de l'Algérie.*)

1901. Deporter. Renseignements sur l'extrême sud de l'Algérie. Manuscrit, 1888-1889, in-4°.

(*Don de M. A. Le Chatelier.*)

1902. H. Dehérain. Études sur l'Afrique. *Paris*, 1904, in-8°.

(*Don de M. H. Dehérain.*)

1903-4. Nouvelles Archives des Missions scientifiques et littéraires. T. XII (4) et XIII (1). *Paris*, 1904, 2 fasc. in-8°.

(*Ministère de l'Instruction publique.*)

1905. Elbahi Mokhtar. Pour les Sahariens. *Batna*, 1903, in-8°.

(*Don de M. Joly.*)

(Suite de l'Inventaire)

1906. CHAÎKH ZEMMOÛRY. (Traité des Chorfa). Copie du ms. d'El-Qçar (1904). In-4°.
1907. FORREST ET BENSUSAN. Morocco. *Londres*, 1904, in-8°.
1908-9. DE FLOTTE ROQUEVAIRE. Carte du Maroc au 1.000.000 (et notice), *Paris* 1904, 1 rouleau in-4° et 1 vol. in-8°.

(Acquisitions.)

1910. A. COUSIN. Tanger. *Paris*, 1902, in-12.
1911. J. LESCURE. L'agriculture algérienne. *Paris*, 1892, in-8°.
1912. L. FIGUIER. L'année scientifique. *Paris*, 1892, in-8°.
1913. BONVALOT. En Asie centrale. Du Kohistan à la Caspienne. *Paris*, 1885. in-12.
1914. BONVALOT. En Asie centrale. De Moscou en Bactriane. *Paris*, 1884, in-12,
1915. ORDINAIRE. Du Pacifique à l'Atlantique. *Paris*, 1892, in-12.
1916. DE BOISDEFFRE. Souvenirs de guerre du Général Bon Pouget. *Paris*, 1895, in-12.
1917. PAULIN-RUELLE. Souvenirs du Général Bon Paulin. *Paris*, 1895, in-12.
1918. LIVINGSTONE. Explorations dans l'Afrique australe. *Paris*, 1888, in-12.
1919. (ANONYME). Le maréchal de Moltke. *Paris*, 1888, in-12.
1920. R. RODD. Frédéric III. *Paris*, 1888, in-12.
1921. MORELL-MACKENZIE. La dernière maladie de Frédéric le Noble. *Paris*, 1888, in-12.
1922. FRIEDMANN. L'empereur Guillaume II. *Paris*, 1896. in-12.
1923. LEGOUVÉ. Lectures à l'Académie. *Paris*, 1862, in-12.
1924. BADIN. Duguay-Trouin. *Paris*, 1885, in-12.
1925. BRETON. Notes d'un étudiant français en Allemagne. *Paris*, 1896, in-12.
1926. SASSENAY. Les derniers mois de Murat. *Paris*, 1897, in-12.
1927. DURUY. L'armée royale en 1789. *Paris*, 1888, in-12.
1928. JOUAULT. George Washington. *Paris*, 1888, in-12.
1929. DE BROGLIE. La mission de M. de Gontaut-Biron à Berlin. *Paris*, 1896, in-12.
1930. DUCHESSE DE BOURGOGNE. Souvenirs d'une demoiselle d'honneur. *Paris*, 1861, in-12.
1931. X. MARMIER. Voyages et littérature. *Paris*, 1888, in-12.
1932. E. CAUSTIER. L'homme et les animaux. *Paris*, s. d., in-12.
1933. DE LAPPARENT. Abrégé de géologie. *Paris*, 1903, in-12.
1934. DUBOIS. Géographie générale de la France. *Paris*, 1888, in-12.
1935. LALLIER ET LANTOINE. Leçons de littérature latine. *Paris*, 1887, in-12.
1936. PETIT DE JULLEVILLE. Histoire de la littérature française. *Paris*, 1898, in-12.
1937. X. MARMIER. Nouveaux récits de voyage. *Paris*, 1879, in-12.

(Dons de M. J. Goffart.)

1938-39. Archives marocaines. T. II, fasc. 2, *Paris*, 1904, 2 exempl. in-8°.

OUVRAGES ENTRÉS A LA BIBLIOTHÈQUE

Suite de l'Inventaire.

1752. Archives Marocaines. Tome I, fasc. III. *Paris*, 1904, 2 exempl. in-8°.
1753. BESNIER. Géographie ancienne du Maroc (tirage à part). *Paris*, 1904, in-8°.
1754. BESNIER. Recueil des inscriptions antiques du Maroc (tirage à part). *Paris*, 1904, in-8°.
1755. E. MICHAUX-BELLAIRE. Les impôts marocains (tirage à part). *Paris*, 1904, in-8°.

1756. E. MICHAUX-BELLAIRE. Considérations sur l'abolition de l'esclavage et sur la colonisation au Brésil. *Paris*, 1876, in-8°.
1757. LAVIGERIE (Mgr). Documents sur la fondation de l'œuvre antiesclavagiste. *Saint-Cloud*, 1889, in-8°.
1758. (ANONYME). Documents relatifs au Congrès libre antiesclavagiste. *Paris*. s. d. in-8°.

(Dons de M. Michaux-Bellaire.)

1759. C. RENÉ-LECLERC. Monographie géographique et historique de la commune mixte de la Mina. *Oran*, 1902, in-8°.
1760. C. RENÉ-LECLERC. Notices bibliographiques. *Oran*, 1904, in-8°.
1761. C. RENÉ-LECLERC. Compte-rendu du XXV° Congrès national des Sociétés françaises de Géographie à Tunis. *Oran*, 1904, in-8°.
1762. C. RENÉ-LECLERC. Les arts et industries d'ornementation en Tunisie, *Alger*, 1904, in-8°.

(Dons de M. René-Leclerc.)

1763. MAXWELL et BONIFAS. Actes de l'Institut colonial de Bordeaux. Rapports. *Bordeaux*, 1904, in-8°.
1764. Institut colonial de Bordeaux. Rapports présentés au Conseil d'administration. *Bordeaux*, 1903, in-4°.

(Dons de l'Institut colonial de Bordeaux.)

1765. Archives Marocaines. Tome II, fasc. I. *Paris*, 1904, 2 exempl. in-8°.

1766. Bulletin de Géographie historique et descriptive. *Paris*, 1904, in-8°.
1767. Bulletin archéologique du comité des travaux historiques et scientifiques. *Paris*, 1904, in-8°.

(Dons du Ministère de l'Instruction publique.)

1768. VARNIER. Rapport sur les opérations des sociétés indigènes de prévoyance. *Alger*, 1904, in-4°.

1769. Projets budgétaires voté par les assemblées financières algériennes. *Alger*, 1904, in-4°.

(*Dons du Gouvernement général de l'Algérie.*)

1770-73. P. ZEYS. Code annoté de la Tunisie et supplément. *Nancy*, 1901-1903, 4 vol. in-4°.

1774. Code civil et commercial tunisien. *Tunis*, 1899, in-4°.

1775. Nomenclature et répartition des tribus de Tunisie. *Chalon-sur-Saône*, 1900, in-4°.

1776. ROY. Extrait du Catalogue des Manuscrits et des Imprimés de la Bibliothèque de la Grande Mosquée de Tunis. *Tunis*, 1900, in-4°.

(*Dons de M. Roy, Secrétaire général du Gouvernement tunisien.*)

1777. WHITNEY. Max Müller and the Science of Language. *New-York*, 1892, in-8°.

1778. BÉMONT. Table générale des cinq premières années de la Revue historique. *Paris*, 1882, in-8°.

1779. COUDERE. Deuxième table générale de la Revue historique. *Paris*, 1887, in-8°.

1780. BARGÈS. Notice sur les antiquités de Belcodème. *Paris*, 1883, in-4°.

1781. JACOB. Notice sur la rareté de médailles antiques. *Paris*, 1828, in-8°.

1782. NARDONI. Di Alcuni oggetti di epoca arcaica. *Rome*, 1874, in-4°.

1783. GOSSELLIN. De l'évaluation et de l'emploi des mesures itinéraires grecques et romaines. *Paris*, 1813, in-4°.

1784. PH. LEBAS. Monuments d'antiquité figurée recueillis en Grèce. *Paris*, 1835, in-8°.

1785. DE SALZADE. Recueil des monnaies tant anciennes que modernes. *Bruxelles*, 1767, in-4°.

1786. CL. DURET. Histoire de l'origine des langues. *Paris*, 1613, in-8°.

1787. P. COLOMIES. Gallia orientales *Hagæ-Comitis*, s. d., in-4°.

1788. L. BENLOEW. La Grèce avant les Grecs. *Paris*, 1877, in-8°.

1789. VAN DER GHEYN. Essais de mythologie et de philosophie comparées. *Bruxelles*, 1885, in-8°.

1790. A. LE CHATELIER. La politique marocaine. *Bruxelles*, 1904, in-8°.

1791. MAX MÜLLER. La stratification du langage. *Paris*, 1869, in-8.

1792. G. GARNIER. Mémoire sur la valeur des monnaies de compte. *Paris*, 1817, in-4.

1793. E. EGGER. Mémoires d'histoire ancienne et de philosophie. *Paris* 1863, in-8°.

1794. WINCKELMANN. Description des pierres gravées du feu baron de Stosch. *Florence*, 1760, in-4°.

1795-96. GAIL. Géographie d'Hérodote. *Paris*, s. d. 2 vol. in-4°.

1797. Alex. ROSS. Les religions du monde, *Amsterdam*, 1668, in- 4°.

1798. H. NORIS. Annus et epochae Syromacedonum. *Leipzig*, 1696, in-4°.

1799. J. A. FURIETTE. De musivis. *Rome*, 1752, in-4°.
1800. Félix BAEHR. Ctesiae Cnidii operum religuiæ. *Francfort*, 1824, in-8°.
1801. Hasan DHAFER. Kitâb al-Anouar al-Qoudsya. *Constantinople*, 1302, in-8°.
1802. REBILLET. Les relations commerciales de la Tunisie avec le Sahara et le Soudan. *Nancy*, 1896, in-8°.
1803. AFLALO. The truth about Morocco. *London*, 1904, in-8°.
1804. Eugène BURNOUF. Choix de lettres (1825-1852). *Paris*, 1891, in-8°.
1805. GOSSELLIN. Recherches sur le principe, les bases et l'évaluation des différens systèmes métriques linéaires de l'antiquité. *Paris*, s. d. in-4°.
1806. ORSI. Del culto di Cibele presso gli antichi. *Rome*, 1753, in-4°.
1807. François LENORMANT. Essai sur l'organisation politique et économique de la monnaie dans l'antiquité. *Paris*, 1863, in-8°.
1808. Gustave d'EICHTHAL. De l'état actuel et de l'avenir de l'Islamisme dans l'Afrique centrale. *Paris*, 1841, in-8°.
1809. T. J. LAMY. On syrian prosody and the metre of the hymns of S. Ephrem *London*, 1891, in-8°.
1810. Dal MEDICO. Méthode théorique et pratique pour l'enseignement de la langue turque. *Constantinople*, 1885. 1er fasc. in-16.
1811. GIROD DU SAUGEY. Manuel métrologique des peuples de l'antiquité. *Paris*, 1837, in-8°.
1812. Deutsche Monastsschrift für Kolonialoplitik und Kolonisation (fasc. 7, 8, 10). *Berlin*, 1904, in-8°.
1813. Nordafrika (fasc. 1-6), *Berlin*, 1904, in-8°.
1814. J. J. FISCHER. Durch Nordafrika Land und Leute. *Zürich*, 1904, in-12.
1815. Ar-RATBY. Minhat al-Açhâb. *Le Caire*, 1303, in-16.
1816. (ANONYME), Al-Mahâmid al-'Aoumya. S. l. n. d, in-16.
1817. 'ABD AL-R'ANY. Bast fî ahkâm at-trîq. S. L. n. d., in-16.
1818. AÇ-ÇABAN. Kitâb as'âf ar-Râr'ibîn. *Le Caire*, 1290, in-8°.
1819. MOUSTAQIM ZADEH. Charh aourâd Qâdiry. *Constantinople*, 1260, in-8°.
1820. R'AR'IB AS-SABA'Y. Mandhoûma taouassoul bi-ridjâl at-trîqa al-Khelouatya. *Boulaq*, 1295, in-16.
1821. 'ABD AL-R'ANY. Bast fî ahkâm at-Trîq. *Le Caire*, 1299, in-16.
1822. (ANONYME). Tourdjouma al-Moûallif. *Le Caire*, 1301, in-16.
1823. 'ABD AL-QADER AL-DJILANY. Al-Fayoudât ar-rabbânya. *Le Caire*, 1303, in-18.
1824. MAHMOUD AL-KHODRY. Raudat al-Bahya. *Le Caire*, s. d., in-16.
1825. AL-ISKANDARY. Kitâb miftâh al-falâh oua miçbâh al-arouâh. *Le Caire*, s. d., in-12.
1826. MOUHAMMAD DHAFER. An-Noûr as-Sâti' oua l-borhân al-qâti'. *Constantinople*, 1301, in-8°.
1827. MOUSTAFA AL-BEKRY. Madjmoû' çalaouât oua aourâd. *Le Caire*, 1302, in-12.
1828. AS-SAMANOUDY. Tohfat as-Sâlikîn fi beyân at-Trîq. *Boulâq*, s. d., in-12.
1829. MOUHAMMAD DHAFER. An-Noûr as-Sâti'. *Constantinople*, 1301, in-8°.
1830. 'IZZ AD-DIN BEN 'ABD AS-SALAM. Tohfat al-Akhouân. *Le Caire*, s. d., in-8°.
1831. MOUHAMMAD AL-KHALIDY. Miftâh Kanz al-Asrâr. *Boulâq*, 1288, in-12.
1832. CHA'RANY. Risâla. *Le Caire*, 1207, in-8°.

1833. Ahmed Derdir. Tohfat Al-Akhouân fî adâb at-Trîq. S. l., n. d., in-12.
1834-35. Hasan Al-'Adouy. An-Nafahât ach-Châdhelya. *Le Caire*, s. d., 2 vol. in-8°.
1836. Hasan ben Al-Ouaîz. Miftâh al-mî'a. *Constantinople*, 1289, in-16.
1837. Chaîkh Chah. Al-Qaul al-djamîl. *Le Caire*, 1290, in-8°.
1838. Al-Barzandjy. An-Nadihat al-'âmma. S. l., n. d., in-8°.
1839. 'Abd aç-Çamad Da'y. Kitâb al-Djaouâhir as-sanya. S. l., 1277, in-8°.
1840. Al-Fouhouly. Risâla Qoudsya. *Constantinople*, s. d., in-8°.
1841. (Anonyme). Silsilat Isma'îl Haqqy. *Constantinople*, 1291, in-8°.
1842. Mouhammad Ouafa. Ar-Radd al-moubîn. *Boulâq*, s. d., in-8°.
1843. Ahmad Djonaîdy. Risâla aç-Çadq oua l-tahqîq. *Le Caire*, 1284, in-8°.
1844. Al-Khodry. Raudat al-Bahya, *Le Caire*, s. d., in-16.
1845. (Anonyme). Recueil de prières et extraits du Qorân. Manuscrit du Soudan, s. d., in-24.
1846. Hasan Al-Maçry. Al-Dhouhoûr al-djasmâny. Copie manuscrite, in-8°.
1847. (Anonyme). Cahier de notes manuscrites sur les confréries d'Orient, in-4°.
1848. Al 'Aîderousy. Al-Djouz al-latîf fî Kaîfya labas al-Khirqa. Copie manuscrite, in-8°.
1849-51. (Anonyme). Idjâza. Trois rouleaux manuscrits.
1852. (Anonyme). Chadjara (Arbre généalogique de Moulay 'Abd al-Qâder Al-Djîlâny. Rouleau manuscrit.
1853. (Anonyme), Recueil de prières. Manuscrit maghribin, in-32.
1854. Al-Arbely. Kitâb Houdjdjat ad-dhâkerîn. *Alexandrie*, 1299, in-8°.
1855. Schaudt. De Auguilmin à l'Oued Chpika. Traduction manuscrite, 1865, in-4°.
1856. Schaudt. Wanderungen durch Marokko. Traduction manuscrite, in-4°.
1857. A. Le Chatelier. Le préhistorique dans l'Afrique du Nord (1892). Manuscrit in-4°.
1858. (Anonyme). Thomson Travels in the Atlas (extraits). Manuscrit in-4°.
1859. Blanckenhorn. Die geognotischen Verhaltnisse von Afrika (1888). Traduction manuscrite, in-4°.
1860. (Anonyme). Notes sur le Tafilelt, notes manuscrites en arabe, in-4°.
1861. As-Senoussy. Kitâb as-Salsabîl al-mou'în. Copie d'un manuscrit du Caire, 1303, in-8°.

(*Dons de M. Le Chatelier.*)

1862. Nouvelles Archives des Missions scientifiques et littéraires. Tome XII. *Paris*, 1905, in-8°.

(*Don du Ministère de l'Instruction publique.*)

1863. Bulletin de la Société de Géographie de Marseille, 1904, in-8°.

(*Don de la Société de Géographie de Marseille.*)

ARCHIVES

MAROCAINES

PUBLICATION

DE LA

MISSION SCIENTIFIQUE DU MAROC

VOLUME II

N° II

SOMMAIRE :

EL-QÇAR EL-KEBIR : Une ville de province au Maroc septentrional, par MM. E. Michaux-Bellaire et G. Salmon.

1 carte et 7 planches hors texte

PARIS

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

28, RUE BONAPARTE, VIe

1904

NOVEMBRE 1904

MISSION SCIENTIFIQUE DU MAROC

CONSEIL DE PERFECTIONNEMENT

Président :

M. Étienne, Vice-Président de la Chambre des Députés.

Membres :

M. Barbier de Meynard, membre de l'Institut.
M. Bayet, Directeur de l'Enseignement supérieur au Ministère de l'Instruction publique.
M. P. Bourde, ancien Directeur des Contrôles en Tunisie.
M. Cagnat, membre de l'Institut.
M. Georges Louis, Directeur politique au Ministère des Affaires étrangères.
M. P. Doumer, député, Président de la Commission du Budget.
M. le Dr Hamy, membre de l'Institut.
M. A. Le Chatelier, professeur au Collège de France.
M. Luciani, Directeur des Affaires indigènes au Gouvernement général de l'Algérie.
M. Maspero, membre de l'Institut.
M. P. Révoil, ancien Gouverneur Général de l'Algérie.
M. de Saint-Arroman, chef de bureau des Missions scientifiques au Ministère de l'Instruction publique.

ARCHIVES
MAROCAINES

PUBLICATION

DE LA

MISSION SCIENTIFIQUE DU MAROC

VOLUME II

N° III

SOMMAIRE :

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, VIe

1905

JANVIER 1905

MISSION SCIENTIFIQUE DU MAROC

MEMBRES DE LA MISSION

M. G. SALMON, *délégué*.

M. A. JOLY.

M. M. XICLUNA.

Correspondants :

M. E. MICHAUX-BELLAIRE.

M. M. BESNIER.

OUVRAGES ENTRÉS A LA BIBLIOTHÈQUE

(*Suite de l'Inventaire*)

1864. Assistance médicale des indigènes. (Circulaire du Gouvernement général de l'Algérie aux préfets.) *Alger*, 1904, in-4°.
(*Don du Gouvernement général de l'Algérie.*)

1865. WEIR. Cassell's German Dictionary. *Londres*, 1899, in-8°.
1866-67. G. DE LUSIGNAN. Nouveau dictionnaire illustré français-arménien. *Paris*, 1900-1903, 2 vol. in-4°.
(*Don de M. de Nauroy.*)

1868. FICHTÂLY. Charḥ fî r-roubouḥ al-moudjib. *Fès*, s. d., in-4°.
1869. FICHTALY. Charḥ fî l-manṭiq. *Fès*, s. d., in-4°.
1870. AL-FQÎH AL-OUAZZANY. Al-Mouqallad. *Fès*, s. d., in-4°.
1871. IBN AL-HADJ. Aouḍâh al-masâlik. *Fès*, s. d., in-4°.
1872. AL-TÂOUDY. Charḥ 'ala Ibn 'Acem. *Fès*, s. d., in-4°.
1873. AZ-ZEMMOURY. Charḥ 'ala l-Khazrâdjya. *Fès*, s. d., in-4°.
1874. DJAZOULY. Dalaîl al-Khaîrât. *Fès*, s. d., in-4°.
1875. IBN ABî ZÎRÂ. Risâla. *Fès*, s. d., in-4°.
1876. IBN AL-KHAYYAṬ. Ḥâchya 'ala l-faraîḍ. *Fès*, s. d., in-4°.
1877. AL-FOḌAÎLY. Târîkh fî l-Ansâb. *Fès*, s. d., in-4°.
1878. AL-KITTANY. Toḥfat al-Anfâs. *Fès*, s. d., in-4°.
1879. IBN HILAL. Nouâzil. *Fès*, s. d., in-4°.
(*Acquisitions.*)

1880. IBN RAHMOUN. Charar al-dhahab fî Khaîr nasab. Copie du ms. d'El-Qçar, in-4°.
1881. (ANONYME). Tqîd mouḥtaouy 'ala ḏhaouahir 'alaouya. (Copie), in-4°.
1882. IBN R'AZY AL-'OTHMANY. Kitâb ar-rauḍ al-houtoun fî akhbâr Miknâsat az-Zeitoûn. Copie du ms. de Tanger, in-4°.
(*Acquisitions.*)

1883-4. DARESSY. Catalogue général des Antiquités égyptiennes. Fouilles de la vallée des Rois. *Le Caire*, 1902, 2 vol. in-4°.
1885. DARESSY. Ostraca. *Le Caire*, 1901, in-4°.
1886. DARESSY. Textes et dessins magiques. *Le Caire*, 1903, in-4°.
1887. VON BISSING. Metallgefässe. *Vienne*, 1901, in-4°.
(*Dons de la Direction générale des Antiquités d'Égypte.*)

1888. AL-ARBELY. Tafrîdj al-Khâṭir. *Le Caire*, 1300, in-8°.
1889. (ANONYME). Recueil de prières, amulettes et versets du Qorân. Manuscrit du Soudan, in-8°.
(*Dons de M. A. Le Chatelier.*)

Angers. — Imprimerie A. Burdin et Cie.

MISSION SCIENTIFIQUE DU MAROC

CONSEIL DE PERFECTIONNEMENT

1905

BUREAU

Président :

M. E. Étienne, Vice-Président de la Chambre des Députés.

Vice-Présidents :

M. Bayet, Directeur de l'Enseignement supérieur au Ministère de l'Instruction publique.

M. G. Louis, Directeur politique au Ministère des Affaires étrangères.

Trésorier :

M. P. Bourde, ancien Directeur des Contrôles en Tunisie.

Secrétaire, Délégué général :

M. A. Le Chatelier, Professeur au Collège de France.

MEMBRES

M. Barbier de Meynard, Membre de l'Institut.
M. R. Basset, Directeur de l'École supérieur des Lettres d'Alger.
M. R. Cagnat, Membre de l'Institut.
M. H. Derenbourg, Membre de l'Institut.
M. P. Doumer, Président de la Chambre des Députés.
M. le Dr Hamy, Membre de l'Institut.
M. O. Houdas, Professeur à l'École des Langues orientales.
M. L. Hubert, Député.
M. Jonnart, Gouverneur général de l'Algérie.
N. Luciani, Conseiller du Gouvernement général de l'Algérie.
M. Maspero, Membre de l'Institut.
M. Pichon, Résident général de France à Tunis.
M. P. Révoil, ancien Gouverneur général de l'Algérie.
M. Roume, Gouverneur général de l'Afrique occidentale.
M. Roy, Secrétaire général du Gouvernement tunisien.
M. de Saint-Arroman, Chef de bureau des Missions scientifiques au Ministère de l'Instruction publique.
M. Saint-René Taillandier, Ministre de France au Maroc.

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, PARIS

Léon l'Africain. *Description de l'Afrique*, nouvelle édition, publiée et annotée par Ch. Schefer, membre de l'Institut, 3 vol. gr. in-8 . . . . 75 fr.

Les Berbers, *étude sur la conquête de l'Afrique par les Arabes*, par Henri Fournel, d'après les textes arabes imprimés, 2 vol. in-4 . . . . 40 »

Histoire de l'Afrique septentrionale (*Berbérie*) *depuis les temps les plus reculés jusqu'à la conquête française* (1830), par Ernest Mercier, 3 vol. in-8, avec cartes . . 25 »

Le Maroc, de 1631 à 1812, *par Aboulqassem ben Ahmed Ezziani*, texte arabe publié et traduit par O. Houdas, professeur à l'École des Langues orientales vivantes, in-8. 15 »

Nozhet-Elhadi. *Histoire de la dynastie saadienne au Maroc (1511-1670), par Mohammed Esseghir Eloufrani*, texte arabe et traduction par O. Houdas, professeur à l'Ecole des Langues orientales vivantes, 2 vol. in-8, chaq. 15 »

Les Benou Ghanya, *derniers représentants de l'empire Almoravide et leur lutte contre l'empire Almohade*, par Alfred Bel, in-8 . . . . 12 »

L'Atlas marocain, *d'après les documents originaux*, par Paul Schnell, traduit avec l'autorisation de l'auteur par Augustin Bernard, in-8, avec une grande carte de la chaîne de l'Atlas, tirée à deux tons . . . . 10 »

Moulay Ismaïl et Jacques II, *une Apologie de l'Islam, par un sultan du Maroc*, par le comte Henry de Castries, in-8, avec texte arabe, 2 portraits et 2 grandes planches de fac-simile. . . . . 5 »

Fas, *son université et l'enseignement supérieur musulman*, par G. Delphin, in-8, avec carte . . . . 3 »

L'Astronomie au Maroc, par G. Delphin, in-8, planche. . 3 50

Notes sur les villes et tribus du Maroc, en 1890, par A. Le Chatelier.

I. *Sahel — Gharb — Haouz Fès — Saïs — Haouz Meknès — Djebala*, in-8 . . . . 3 50

II. *Tafilalet — Tizimmi — Er-reteb — Medghara*, br. in-8 1 25

Les tribus du sud-ouest marocain, par A. Le Chatelier, in-8 3 »

Angers. — Imprimerie A. Burdin et Cie.

OUVRAGES ENTRÉS A LA BIBLIOTHÈQUE

(Suite de l'Inventaire)

1728. L. Roches. Dix ans à travers l'Islam. *Paris*, 1904, in-8°. *(Acquisition.)*

1729. Egypt Exploration Fund. Archaeological Report. *Londres*, 1904, in-4°. *(Don de M. Salmon.)*

1730. Al-Medjaouy. Al-Farîda as-Sanya fi'l-'Amâl al-djibya. *Alger*, 1904, in-8°.

1731. Al-Qasemy al-Hasany. Risâla latîfa. *Alger*, 1904, in-8°.

1732. Ibn 'Ammar. Nihla al-labib bi-akhbar ar-riḥla ila 'l-ḥabîb (fragment). *Alger*, 1904, in-8°.

1733. Fagnan. Histoire de l'Afrique et de l'Espagne, intitulée : Al Bayano 'l-Mogrib, tome II. *Alger*, 1904, in-8°.

1734. Gouvernement général de l'Algérie. Conseil supérieur du Gouvernement (session ordinaire de 1904). *Alger*, 1904, in-8°.

1735-36. Gouvernement général de l'Algérie. Délégations financières (session de mars 1904). *Alger*, 1904, 2 vol. in-8°.

1737. Daouadji. Khotbat al-lhtîfâl bi-masjid Cherchal. *Alger*, 1904, in-8°.

1738. Sidi Ahmed ben 'Ammar. Nihla al-labîb. *Alger*, 1904, in-8°.

1739. Al-Medjaouy. Al-Mourçâd fî masâ'il al-Iqtiçâd. *Alger*, 1904, in-8°.

1740. A. Bel. Histoire des Beni 'Abd el Wâd. *Alger*, 1904, in-8°. *(Dons du Gouvernement général de l'Algérie.)*

1741. A. Bel. Les Benou Ghânya. *Paris*, 1903, in-8°.

1742. W. Marçais. Le dialecte arabe parlé à Tlemcen. *Paris*, 1902, in-8°.

1743. R. Contreras. La Alhambra y la mezquita de Cordoba. *Grenade*, 1903, in-8.

1744-45. Alarcon. Diario de un testigo de la guerra de Africa. *Madrid*, 1898, 2 vol. in-12.

1746. Becker. España en Marruecos. *Madrid*, 1903, in-8°.

1747. Anton y Ferrandiz. Razaz y tribus de Marruecos. *Madrid*, 1903, in-8°.

1748. Zegri y Pagès. Marruecos. *Grenade*, 1903, in-8°.

1749. Olivié. Marruecos. *Barcelone*, 1893, in-4°.

1750. Orsatti. Guia de la conversacion española-arabe marroqui. *Tanger*, 1901, in-16.

1751. Castellanos. Historia di Marruecos. 3e édition. *Tanger*, 1897, in-4°. *(Acquisitions.)*

Il sera rendu compte dans les « Archives marocaines » des ouvrages nouveaux sur le Maroc, envoyés directement à la Bibliothèque de la « Mission scientifique du Maroc », à l'adresse de M. G. Salmon, chargé de mission, à Tanger.

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, PARIS

Léon l'Africain. *Description de l'Afrique*, nouvelle édition, publiée et annotée par Ch. SCHEFER, membre de l'Institut, 3 vol. gr. in-8	75 fr.
Les Berbers, *étude sur la conquête de l'Afrique par les Arabes*, par Henri FOURNEL, d'après les textes arabes imprimés, 2 vol. in-4	40 »
Histoire de l'Afrique septentrionale (*Berbérie*) *depuis les temps les plus reculés jusqu'à la conquête française* (1830), par Ernest MERCIER, 3 vol. in-8, avec cartes . .	25 »
Le Maroc, de 1631 à 1812, *par Aboulqassem ben Ahmed Ezziani*, texte arabe publié et traduit par O. HOUDAS, professeur à l'École des Langues orientales vivantes, in-8.	15 »
Nozhet-Elhadi. *Histoire de la dynastie saadienne au Maroc (1511-1670), par Mohammed Esseghir Eloufrani*, texte arabe et traduction par O. HOUDAS, professeur à l'Ecole des Langues orientales vivantes, 2 vol. in-8, chaq.	15 »
Les Benou Ghanya, *derniers représentants de l'empire Almoravide et leur lutte contre l'empire Almohade*, par Alfred BEL, in-8	12 »
L'Atlas marocain, *d'après les documents originaux*, par Paul SCHNELL, traduit avec l'autorisation de l'auteur par Augustin BERNARD, in-8, avec une grande carte de la chaîne de l'Atlas, tirée à deux tons	10 »
Moulay Ismaïl et Jacques II, *une Apologie de l'Islam, par un sultan du Maroc*, par le comte Henry DE CASTRIES, in-8, avec texte arabe, 2 portraits et 2 grandes planches de fac-simile.	5 »
Fas, *son université et l'enseignement supérieur musulman*, par G. DELPHIN, in-8, avec carte	3 »
L'Astronomie au Maroc, par G. DELPHIN, in-8, planche. .	3 50
Notes sur les villes et tribus du Maroc, en 1890, par A. LE CHATELIER.	
I. *Sahel — Gharb — Haouz Fès — Saïs — Haouz Meknès — Djebala*, in-8	3 50
II. *Tafilalet — Tizimmi — Er-reteb — Medghara*, br. in-8	1 25
Les tribus du sud-ouest marocain, par A. LE CHATELIER, in-8	3 »

Angers. — Imprimerie A. BURDIN et Cie.